# DICEOSINA

DELL'ABATE

## ANTONIO GENOVESI

TOMO PRIMO

MILANO

*A Spese di Onorato Innocenti*

1844.

GENOVESI

# DICEOSINA

# DELLA
# DICEOSINA
O SIA
# DELLA FILOSOFIA
## DEL GIUSTO E DELL' ONESTO

DELL' ABATE

**ANTONIO GENOVESI**

TOMO PRIMO

ITALIA
1843.

# PREFAZIONE

## DELL'AUTORE

*Io vi presento un libro, che a dirvelo, mi sono studiato, che fosse, se non perfetto, almeno buono, ed è tuttavolta, secondo che ora ne giudico, riuscito nè perfetto, nè passabile. Anche colla buona volontà si può mancar di forze, e massimamente se si è immerso in troppe cure e distrazioni, per cui tutti i fili de' nostri pensieri e delle nostre azioni diventano tenui, fiacchi, fragilissimi. Sono anche e da lungo tempo persuaso, che i buoni libri gl'incomincino gli autori, ma li forniscano poi e li perfezionino i leggitori. Apelle era un grande e maestrevole dipintore, e nondimeno esponeva i suoi Quadri agli occhi del pubblico, e profittava del giudizio di tutti. Leggete adunque, non è poi di molta mole; discorrete, crivellate, giudicate, biasimate ec.: mi sto alla veletta col pennello. Vi avrò tanto più grado, quanto parlerete con maggior libertà. Del fondo di questo libro son geloso: è, come parmi, fondo del senso comune del genere umano, per poter viver giusti e felici, e metterci in mano non i regoli di paglie, ma il fermo ed inflessibile della legge di natura, da tanti e in tanti tempi e luoghi audacemente attaccato e sempre indomabilmente risorto. Questo fondo è,* NON TOCCARE A' DIRITTI DI NESSUNO. *La natura non ci dà altra regola di virtù (che è*

*quanto dire di felicità, cioè dell'essere il men che si può inquieti e miseri)* *che questa* jus suum unicuique tribue. *Voi avete tutto il diritto di dire, che questo fondo sia da me stato non con quell' arte, vigore, perizia, forza coltivato; che si meritava e conveniva, e che non è per tutti fare un buono e util libro: usate pure del vostro diritto, anch' io ve ne priego; ma su la massima, di non ardire di usurpar diritto alcuno, se non volete, che vi dichiari d' altra spezie, che non son gli uomini. Vi troverete un pò di pedanteria. Non vorrei tuttavolta che credeste che io ve l'abbia sparsa per vaghezza, che n'abbia: ella è stata pura convenienza ad un pò di avanzo de' nostri vecchi usi. I gentili e nobili Italiani ingegni stati sempre creatori, seppellirono lo spirito nel fondo del cuore, da che non furono più padroni, e non avendo ardire di creare e filare a modo loro, si diedero a ricamare: e ci rimane ancora un pò di quella perizia ricamatoria a noi alquanto straniera.*

*Ma voi verrete fra non molto in altre mode: non vogliate adunque imitarmi: e seguite la forza del clima, che non può non produrre che gran cervelli. Finalmente direte, ch'io mi sia inveito troppo acerbamente contra certi vizj del tempo. Ma prima, ch' io mi penta di questo attentato, amerei, che i Moralisti mi decidessero un caso di coscienza, che tuttavia m' inquieta.* È egli lecito a chi scrive di morale palpar gli uomini, per non ardire di biasimare il vizio desolatore della vita umana? *Mi regolerò con la decisione, che ne faranno gli uomini savj e di vera probità. Ho l' onor di riverirvi e di augurarvi virtù, letizia, felicità. Addio.*

## L' AB. * * *

A I

# GIOVANETTI FILOSOFI

Poichè voi avrete lette le Scienze Metafisiche, primo fondamento delle Morali, perchè

*Non si comincia ben se non dal Cielo*,

e dalla *Natura* altresì allieva del Cielo; e ne avrete espresso come un succo, che ravvivi e nutrisca la ragion generale; potrete quindi senza molta difficoltà, nè imbarazzo, perchè con più intelligenza dei principj, porvi allo studio delle Scienze Etiche, che son poi il fine, per cui s'agita la fiammella dell'intelletto, e per cui ci palpita in petto l'appetito. Ho udito dire ad alcuni vecchi e savj Greci, che la Filosofia non altrimenti si voglia considerare, che come un bello, vasto e fecondo terreno, che s'imprenda a coltivare. La siepe, dicon essi, rassomiglia alla Logica: la terra e le piante alla Fisica, i frutti alle Scienze Morali. Io ho proemiato altrove, e spesso e molto, in certe altre mie opericciuole; e di qui è, che oggimai mi noja ogni proemio. Vi presento adunque in questa terza parte di quel corpo di Filosofia Italiana, che vi promisi, e senza quasi niun proloquio, la Diceosina, vale a dire L'Arte del Giusto e dell'Onesto, così per quel che s'appartiene alle persone, come ri-

spetto a' corpi civili, detti *Poleis* da' Greci, *Civitates* da' Romani, da noi Repubbliche, Stati, Regni ec. Son persuaso, che non che non si possa esser felice, senza esser giusto ed onesto, ma che non si possa pur essere, volendo esserci in società cogli altri. E fosse piaciuto a Dio, che, come tra molti selvaggi, così tra noi, la giustizia fosse rimasta senso e coscienza; perchè essendo ella tra' popoli troppo ragionanti, e delle volte più spigolistri che non conveniva, divenuta raziocinio e scienza astrattissima, sembra, che abbia perduto l'antico suo vigore: il che si può da ciò comprendere, che per l'ordinario quei popoli son più onesti, che men ragionano, come quelli che sentono più il senso della natura, e se ne appartano meno. Ma poichè noi ci gloriamo d'esser ragionanti, veggiamo, per Dio, di ragionar bene.

Aristotile, filosofo quanto altri fosse mai acuto, chiaroveggente, geometrico ed espertissimo negli affari umani, dice nel principio de' suoi libri Nitomachi, che voi altri giovani che vivete nelle liete e festevoli brigate, non siete al caso delle discipline Etiche. I principj ed i precetti del giusto e dell' onesto sono allora, dice egli, come de' palloni elastici, e voi come corpi duri; ond'è che essi non vi restino appiccati, ma riverberansi. Pur amerei, che voi consideraste, che se il volto del giusto, dell' onesto, della virtù, che anche velato beava Socrate, e bea tuttora di molti, vi par soverchio aspro ed arcigno, nè convenevole molto a quel grado di letizia e di ubbriachezza, che vi dissi, e ch' è come il principio motore della cupida e di-

scorrevole gioventù; vi debba almen piacere il vostro utile, e la conservazione della vostra letizia e giocondità, e del vero e sodo vostro piacere, ch'è stolta cosa pretendere di conservare in una vita neghittosa, empia, iniqua, viziosa e fradicia d'intemperanza. Rileggete l'Antropologia, o, se questo vi rincresce, leggete un poco più attentamente, che non par che fate, l'originale de' libri di Filosofia, ch'è il Mondo. Voi vi vedrete degli Ospedali pe' tisici, per gli stroppi, pe' monchi, pe' marci, per gli attratti ec. che vi manda la putredinosa voluttà. Vi troverete delle carceri e di quei carcami seppelliti, che spirano aura di morte: delle galee, de' ceppi, delle mannaje ec. strumenti fabbricati per le mani dell'empietà, dell'iniquità, della scelleraggine. Vi rinverrete delle case matte, ove potrete divertirvi a vedere quelle smorfie di pazzi, cui ha renduti tali la ghiottoneria, il postribolo, il giuoco, la ridicola bravura, la smocca cicisbeatura, la stolta ambizione, la ridicola avarizia e tutti quei vizj, che coronano i secoli lussoreggianti e stravaganti, che voi udite a cotesti capi senza cervella chiamar *secoli illuminati e savj*. Girando poi per le Città, pe' luoghi di villeggiatura, per le campagne, v'incontrerete in una infinità di bei palazzi, o rovinati, o solitarj, o con de' gran cartelloni, SI VENDE PER DEBITI: vi vedrete gentilmente qua e là salutati da certi volti aggrinziti e semimorti, con indosso delle spelate schiavine a grandi e ricamati orli, *mon amì, son un gentiluomo e fui ricco: soccorrete: son tre dì da che non vidi pane.* Quando ecco da un altro canto in selle curiali

gravemente condotti di gravi personaggi non senza di molti astati che loro fan trincea, e udirvi dire, SI SALVAN DA' CREDITORI: e per le strade menarsi molti pomposamente e con di maestevoli mitere, assisi su compassionevoli asinelli; al frastuono di rauche trombe e concordi inni, SI FRUSTANO PER TRUFFATORI E PER LADRI. Spiando più a minuto, guarderete in sulle piazze alcuni de' vostri socj, ed alcun sensale, che fa la grida, CHI COMPRA UN LACCHEO: e ne' presidj Militari chi boccone sta ricevendo le bastonate, e vi chiama con fioca e pia voce, CONDISCEPOLO ABBI COMPASSIONE DI ME. Su per le scale de' grandi, e nelle ampie sale vedrete ogni giorno di certi appassiti gentiluomini che tuttavia fieri in volto, aspettano il padron di casa per raccomandarglisi all'orecchia, e non pochi, che in altro tempo non avrebbero fatto di berretta a Carlo Magno, starsene all'impiedi a' fianchi d'un piccolo e vecchio magistrato cacciando le mosche, ed aspettando di ricevere l'onorato comando, RECAMI QUELL'ORINALE: e su pe' Tribunali molti, che furon signori, e ricchi, e saputi trascorrere anelanti, e con apertissima bocca guardare se possono imboccarsi di qualche mica per le mani de' troppo affaccendati: qua poi e là uomini già di riputazione, altri intisichire su i mercati da sensali, altri su le porte de' postriboli da lenoni, altri intorno a' giuochi, come cani alle mense, per chiappare qualche piccola moneta . . . Quando finirà questo immenso libro! E perciò se non vi tira l'aspetto del giusto, aspetto venerando e beatificante, non vi spaventerà egli quello della pena, che, vogliate o no,

mena il non *arrestabile* corso dell'Universo? EI NON SI BURLA LA NATURA.

Molti di voi, vedendo come io cito poco i comuni de'Moralisti, diranno qui per avventura, *chi autentica coteste dottrine?* Udite una novelletta, e poi discorretela fra voi e voi. « Fu una volta un » uomo assai grosso, il quale non sapendo far uso » della sua ragione, avea la memoria tutta gre» mita d'un'infinità di sentenziuole. Costui avendo » con grande e maestrevole pedanteria detta una » cosa assai comunale, un che avea un naso smilzo » ed aquilino, e che udì, sogghignò alquanto acer» bamente. Di che il gross'uomo arrovellò tutto, » e, non vedi, disse, che questa è dottrina della » Poliantea? L'altro tuttavia sogghignando, cote» sta Poliantea debb' essere qualche regina delle » Amazzoni: ma chi l'ha insegnato egli a lei la » Poliantea? Non sei tu disse l'altro, il Comenta» tore? Come il saprei, disse quello dal naso aqui» lino, se ve n'ha per quanto udii già dire 9876543 » di cotesti Comentatori? E l'altro, e di Aben-Errà, » che scrisse il Nabucchino, ti ridi tu eh? E colui, » non trovo nella Storia degli animali di Fabio » Colonna, ove ha fino degl'ippopotami, che digri» gnano i denti (1). V'è di più, disse il buon uomo » sbuffando. Simplicio il conferma, e la Poliantea » il cita. E l'Aquilino, chi l'ha detto a cotesto Sim» plicio? Aristotile, disse egli, il finimondo delle

(1) L'ippopotamo, dice Erodoto, cioè cavallo di fiume, che i moderni chiamano *vacca fluviale*, è un animale χαυλιοδοντας φαινον. Euterpe, 71.

» dottrine. E ad Aristotile? Platone, da' larghi
» omeri e collitorto, disse l'altro. Non sai che ne
» fu discepolo? E a Platone? Socrate, disse colui.
» Da chi udillo Socrate? da Archelao. E costui?
» voi m'ammorbate, disse l'uomo panciuto. Da
» chi volete che l'apprendessero i primi Saccen-
» toni, se non dalla Natura e dalla ragione? Be,
» disse l' uomo assennato; un' altra volta non
» avrem questione genealogica, se mi fate dir di
» botto da coteste gran mostre della Filosofia, la
» Natura e la Ragione, quel che voi avete appreso
» dagli Scolari. Perchè fino a che voi non avete
» senso di voi, del mondo e del suo ordine, e ra-
» ziocinando non ne scovrite dentro di voi e con
» voi medesimo il vero e il bello, voi siete nel pe-
» ricolo di essere allegato dalla Poliantea nella
» classe de' Zoofiti. »

Sappiatemi a dire come state sani, e quel che vi piace o spiace ne' miei libretti (e vi prometto di farne buon uso, che non son poi testereccio, nè misuro la stima, che si ha da aver degli uomini, come i vecchi Persiani (1), per una progres-

(1) La stima, in cui hanno i Persiani l'altre nazioni, è (dice Erodoto, Clio *n.* 134) proporzionevole a gradi di distanza dal lor paese. Essi sono in primo luogo in ogni Scienza, Arte, Virtù: i loro vicini in secondo: i più ancora distanti in terzo: e così giudicano τȣς εκαςατω οικειωντας απ εωυτων κακιςȣς ειναι, *i più lontani essere ancora i peggiori.* I Caraibi, che vanno nudi, come escono del corpo delle loro madri, e che non contano, che finchè hanno dita nelle mani e ne' piedi, servonsi del medesimo criterio. *Qual è stato il primo Capi-*

sione discendente, il maggior termine della quale sia io), e mi do l'onore di riverirvi cordialissimamente.

*tano*? domandava Annibale a Scipione. *Alessandro*, diss'egli, *è stato il secondo*. Cominciam la Diceosina, per l'amor di Dio, per una progressione ascendente, e siam noi il primo termine; che questa Filautìa è una fattucchieria.

# PROEMIO

Di tutte le Scienze le Matematiche sono le più evidenti: le Fisiche le più utili: ma le Morali poi, manico di tutte le altre, sono le più necessarie. Le prime aggiransi nel campo della ragione: le seconde in quello de' sensi: le Morali in ambidue. Non vi ha passi oscuri nel piano della ragione: tutte l'idee create da noi, vi sono astratte, nette, lucide, adeguate, distinte: ma n'ha moltissimi in quello de' sensi, i quali non conoscono del mondo, che le sole impressioni che ne ricevono. Dunque non è tutto definibile al carattere d'evidenza nella scienza dell'uomo. Lock ha stimato che si possa fare una Morale come una Geometria: Lock parlava de' Principj e non ebbe l'occhio all'applicazione. Ogni tesi in Morale è capevole di dimostrazione; ma non è già ogn'ipotesi (1). Dunque ci è necessaria la scienza de' probabili.

Le scienze Morali costano di due parti, una

(1) Chiamano *ipotesi* un fatto circostanziato, a cui s'applica la tesi generale. È una tesi, *non ammazzare* un'ipotesi *v'è caso nessuno, in cui può un uomo ammazzarsi?* È una tesi, *non rubare*: un'ipotesi, *v'è caso, in cui è lecito rubare?*

delle quali è *la cognizione dell'uomo*, cui debbono governare e menare alla felicità; l'altra *la scienza della regola*, per cui si governa e conduce. Perchè nè la regola gíova, dove non si conosce a che applicarla; e l'uomo è un tal animale da non saper viver bene senza qualche regola e disciplina.

L'uomo è nel genere degli animali: ma essendo dotato di mente immortale, e di una forza intelligente e raziocinante, signora di sè, e di quanto le appartiene; ha ricevuti dalla legge del Mondo certi diritti, che gli son proprj, ed è stato sottomesso a certe obbligazioni convenienti a tanta dignità di natura; i quali diritti, e le quali obbligazioni non sono, nè possono essere negli altri animali, che gli sono al di sotto, animali grossolani e stupidi, cui non mena, che il meccanismo del mondo, e le leggi di sensazione.

Ogn' ingenita proprietà dell' uomo, sia di corpo, sia di animo, è un' *usia*, un *jus*, un *diritto* innato dell' uomo, perchè, *usia*, *jus*, *proprietà* sono in Morale termini sinonimi: ogni proprietà acquistata, senza che siesi danneggiato alcuno, è un' *usia*, un *jus acquistato*; ed ogni proprietà, che si acquista per via di giusti patti e contratti, è un *jus trasfusoci*, che unendosi agli altri, e facendo con essi come un tutto, è così nostro, come gli altri. La vita, le membra, la libertà, le ingenerate forze dell' animo e del corpo, sono diritti nati con noi: un pezzo di terra preso dalla comune madre, e coltivato per l' uso della vita, gli animàli selvatici addimestichiti ec., sono de' diritti legittimamente acquistati: tutto ciò che ci torna da giusti patti e

contratti, è di diritto trasfusoci. La facoltà poi di servirci di questi diritti per la nostra felicità, facoltà che si sente come si sente il bisogno, è un *diritto generale* datoci da Dio, ed assicuratoci per l'ordine dell'universo, il quale si chiama *legge naturale*.

La regola adunque prima e certa secondo la quale ci dobbiam servire di questi *jussi* è per appunto questa legge dell'universo: legge nata eternalmente nella intelligenza di Dio; la quale trasfusa nel Mondo per la creazione, prima distingue gli esseri, con attribuire a ciascuno le sue proprietà ed i suoi limiti: poi gl'incatena ed ordina al fine, che il Creatore ha loro prefisso: ed essendo nella sua sorgente immutabile, perchè Dio non potrebb'esser altro da quel ch'è, è altresì immutabile nel suo corso; la quale immutabilità fissa i principj certi, sicuri, non capricciosi, nè mobili della giustizia, della virtù, della felicità nostra. Da questa legge vengon fuori, siccome rampolli d'un tronco, ed a questo tronco si attengono tutte le leggi de' popoli, se son giuste.

È officio delle scienze Morali il farci conoscere così l'uomo, come questa prima ed insita legge, per cui si dee condurre. L'uomo può esser considerato o solo ed isolato, o come membro d'una famiglia, o come cittadino di un corpo politico, o come capo creato a reggerne le membra. Adunque affinchè noi possiamo disegnare brevemente, e come in angusta tela abbozzare queste scienze, ci studieremo di conoscere innanzi ad ogni altra cosa la natura dell'uomo, il fine dove riguarda,

la legge del mondo, a cui per sua felicità vuol essere sottoposto; i doveri generali, che ne nascono: e quindi di considerarlo nella famiglia e nella Repubblica; perchè si possa intendere non solo quel che fa il buon uomo, ma eziandio donde dipenda essere un buono e savio, cioè un giusto ed onesto cittadino, o un savio reggitore della Repubblica. Il che facendo, noi non avremo innanzi agli occhi altro esemplare, nè altri codici, fuorchè il mondo medesimo ed i nostri veri interessi; perchè le scienze morali non si hanno a lavorare su le opinioni de' filosofi, ma su la natura delle cose medesime, donde sono i rapporti e le leggi: ed io amo più udir parlar di natura, che i copisti. Gli uomini, anche i più grandi, possono essersi ingannati o ingannarci; ma la natura, menata dalla sempiterna ragion di Dio, non s'inganna. nè c' inganna dove si guardi pel suo verso. *La sperienza*, dice Pindaro, *è il fanale degli uomini* (1). Scriverò adunque come penso; e parlerò come tra noi si parla; perchè amo di essere inteso, non ammirato.

(1) Olimp. IV. Διαπειρα των βροτων ελεγχος.

# DELLA
# DICEOSINA
## O SIA
## DELLA FILOSOFIA
## DEL GIUSTO E DELL'ONESTO

## LIBRO PRIMO

*Della natura dell' Uomo, della legge del Mondo, e de' doveri generali.*

Le leggi, per le quali sono gli Esseri di questo mondo governati, nascono, come si è altrove detto, dall' essenze medesime di questi esseri e da' loro rapporti essenziali « anzi son essi rap» porti concatenati da una potenza ideatrice e » creatrice dell' ideato »: imperciocchè la legge dell' universo, la catena generale, onde sono le particolari di ciascuna cosa, è adattata non a distruggere, ma a conservare il tutto, e le parti, tenendole insieme armonicamente strette. Non altrimenti che in una serie di numeri. 2, 4, 8, 16, 32. 64, 128 ec. la ragione subdupla di uno all'altro e le leggi di questa proporzione, sono i rapporti di questi numeri, e nascono dalle loro essenze, e si combaciano con quelle, per modo che a volerle rompere, converrebbe cassar quei numeri, e sostituirne loro degli altri. Dunque per poter cono-

scere quali sono le leggi, a cui l'uomo vuol esser soggetto, e seguirle con fortezza d'animo, per vivere con felicità, è prima da conoscersi la natura di quest'animale, ch'è detto uomo; i rapporti che la sua natura ha con l'altre cose, donde vien circondato, e con cui è forza che viva; il fine, dietro cui naturalmente corre, o è spinto; il principio interno, d'ond'è mosso in ogni cosa che fa, o lascia di fare; il che ci studieremo di dimostrare in poche parole nel seguente Capitolo.

## CAPITOLO I.

*Della natura dell'uomo, de' suoi rapporti, del suo fine, e del suo principio motore.*

§. I. L'Uomo è un tal essere, che come è chiaro per la Filosofia, partecipa di quanto è nell'Universo; e di quì è, ch'egli è soggetto a tutte le leggi e forze della natura, che il circonda, e di ciascuna sua parte « non essendovene alcune, con cui » non abbia de' necessarj legami e rapporti ». L'uomo costa d'un corpo organico, e di una ragione incorporea ed immortale a quello strettamente congiunta ed avviticchiata siccome ad istrumento di tutte le sue funzioni. A comporre il corpo concorrono quasi tutti gli elementi: la base è la parte terrea, come in tutti gli altri corpi: i canali, di cui è per tutto disseminato, son pieni di fluido acquoso: il fuoco sembra essere la vita di tutt' i viventi, e come il principio animante di tutto l'universo corporeo: l'aria è la molla mo-

trice della vita terrestre. « Questa vita sembra co-
« minciare da una piccola forza seminale, e da
» un' ignea fiammetta, raccolta da prima in una
» monade invisibile, ch' è il cuore; la quale pian
» piano riceve accrescimento e dilatazione a mi-
» sura, che va per la nutrizione dilatandosi la tela
» e il bozzolo, che pare, che il cuore e 'l suo germe
» si fabbrichi (1); dond' è, che la natura d'ogni ani-
» male, la physi, la forza vitale, vedesi principal-
» mente riposta nel cuore ». La mente, la cui sede
è il cerebro, propagazione del cuore, concepisce
le forme d' infinite cose, le combina, n' estrae del-
l'idee generali, ne forma delle massime, e con ciò
delle scienze e delle arti; presiede e signoreggia a
tutte le sue idee, agli affetti ed a tutt' i moti del
corpo. E di qui è, che l' uomo è soggetto a tutte
le leggi meccaniche de' corpi per riguardo a que-
sto istrumento, ed a tutte quelle degli spiriti e
della ragione per rispetto alla mente.

§. II. Ma l' essenza più particolare, ch' è nel
corpo, e che più ci concerne, è quella di anima-
lità. L' uomo essendo uno degli animali di questa
terra, in quanto tale è sottomesso a tutte le leggi
della animalità. Egli perciò generasi, nasce, cre-
sce, invecchia e muore, siccome ogni altro ani-
male. Ha una tessitura interna di parti simile agli
animali perfetti. Vive per la sensibilità de' nervi e
de' muscoli, pel respiro, pel giro del sangue ec. È
fornito di sei organi sensorj sensitivissimi e neces-
sarj o al suo mantenimento o alla sua propaga-

(1) Vedi *Maupertuis*, *Venus Physique.*

zione. Ha un'infinità di bisogni, che gli son mostrati da' dolori e disiderj naturali, che il pungono, il risvegliano, l'incitano; e spesso non ha bastante forza da soddisfargli. È soggetto come ogni altro animale al dolore, al piacere, al timore, all'amore, all'ira, all'odio, alla gelosia ed a molte altre passioni.

§. III. Del resto ancorchè in forza corporea sia al di sotto di molti generi di bestie, pure egli supera in questo corpo medesimo e nell'esser di animale tutti gli altri per alcune sue particolari proprietà e congegnazioni. Egli solo tra tutti è costrutto per marciar diritto, dond'è, ch'è chiamato *anthropo* da' Greci (1), come chi dicesse, *animal ritto:* egli solo è dotato di mani, di grande articolazione e di un tatto dilicatissimo e finissimo: il che prova esser nato per l'arti (2). L'elasticità e sensibilità delle sue fibre e de' suoi nervi è maggiore, che in ogni altro; e di qui è, che le sue sensazioni e passioni son più veloci e varie ond'è la fantasia grande, universale, mobile, spedita. Tutto questo mostra assai chiaramente che questo animale è fatto per signoreggiare.

§. IV. Ma la forza è dignità massima dell'uomo consiste nella mente, e nella ragione e nella si-

(1) Meglio che *l'Adam terrestre* de' Cananei, ch'è l'*epicthonio* de' Greci. Perchè essendo tutt'i nomi sostantivi nomi di qualità o del loro complesso, i più belli sono da riputar quelli che ci presentano la qualità la più nobile, o un complesso delle più brillanti.

(2) Sarebbe questo, per cui da' popoli Settentrionali fu detto *man?* Perchè anche tuttavia *manclet* son le *manette.* In fatti può ben esser definito, *l'animale dalle mani.*

gnoria della ragione. La mente umana, l'essenza che in noi pensa, siccome è stato altrove dimostrato, è un Essere che non ha nulla di comune col corpo. Ella è veramente stretta e legata al corpo, da cui dipende in tutte le sue operazioni, presso a poco, come un ragno alla sua tela; ma nondimeno ella ne ritiene una che l'è propria, ed è la coscienza di sè e de' suoi pensieri ed appetiti. Si aggiunga quella signoria, la quale fa che niente sia nell'uomo che non le sia in qualche modo soggetto. Questa signoria che dicesi *libero arbitrio*, e la quale si sente, non si prova come si sente, non si prova l'esistenza (1), signoreggia non solo tutto quanto è nel corpo, ma ogni appetito, e la ragione medesima, ancorchè ne sia la guida; e per questa signoria su di sè, e per la congegnazione ed articolazione delle mani, si sottomette e mantiene nel suo dominio quanto l'è d'intorno.

§. V. L'appetito è nell'animale quel che è la molla in un orologio. Ma si vogliono nell'uomo distinguere due appetiti, uno *animale*, nel quale sono la *concupiscenza* e l'*irascibilità*, rispetto ai beni e mali particolari o sensibili o fantastici: l'altro *razionale*, detto *volontà*, il quale è l'appetito

(1) Hanno mosse delle contese su questo punto i cervelli troppo elastici, e non hanno intesa la quistione. L'atto di scegliere dimostra che io son libero, e quest'atto si sente, non si prova. Da qualunque catena che vi piaccia di farlo dipendere, non sarà men vero che io il sento; e se il sento, io sento che son libero. I sofismi possono imbarazzar la ragione, ma non faran mai che un sentimento non sia sentimento in quel che si sente. Ma è di ciò detto nella Metafisica Italiana.

del bene in generale, oggetto della sola ragione, e proposto dalla ragione; perche il senso non àscende nella regione dell' idee, cioè de' generali. Dove che nelle bestie non vi è altro appetito che l'*animale*, il quale non esce dalla sfera de' sensi e della fantasia, perchè nasce da forme sensibili, fantastiche e singolari. E di qui si può comprendere che l'uomo è per sua natura fatto per un fine assai più sublime che non sono le cose corporee, e che ne' suoi passi dee più regolarsi con l'appetito razionale che coll'animale; e ciò vale a dire che non si vuol fissare al solo bene ed interesse particolare dentro la piccola atmosfera de' sensi, ma guardar lungi d'intorno, e rapportare le sue azioni o non azioni ad uno spazio più ampio, e ad un più general fine che non è la sola persona ed il suo presente bene. Perchè se ha intelletto generale, potrebbe non sentire i generici rapporti delle cose? e se li sente, è forza che o li segua, per essere in equilibrio, o ne sia compresso, e percio infelice, dove li contrasti.

§. VI. Or qual diremo essere questo nostro fine? Io non credo che ci possa essere ignoto, purchè ci scuotiamo e vogliamo udire non la voce de' Filosofi disputanti il più delle volte per vanità d'ingegno o per amor di partito, ma quella della natura, Ogni uomo si sente per natura portato ad amare la sua esistenza, e seguire quel sito dell'esserci, nel quale si stimi agiatissimo e soddisfatto. In questo sito consiste l' umana felicità. Ognun la brama quanto crede di dover esistere; perchè non vi è nessuno tanto o stolto o pazzo, il quale, se

gli si domandi in quel che tacciono le passioni, vi possa dire con verità; che egli cerchi e segua non la felicità di tutta la vita, ma di una parte solamente. Ma perchè tutte le Nazioni, anche selvagge, sia per un senso della natura, sia per antiche tradizioni, o per qualsivoglia altra cagione, son persuase che dopo la presente vita che noi viviamo quaggiù in terra, ve ne sia un' altra da non finir giammai; son perciò tutte desiderose di esser felici non solo in questo principio di vita terrestre, ma nell' eterna massimamente; ed in quella più che in questa: tante sono le cure che per quella si danno tutti quanti, ed in ogni tempo, per modo che delle volte s' infelicitano per esser felici.

§. VII. La felicità di quell'altra vita non ci può esser riposta che nel possesso d'un bene sommo che riempia tutte le nostre facoltà appetitive e c'inebri, per dir così, di puro piacere. Questo bene non essendo che un dono dell'Autore della nostra esistenza, non si può ottenere che pe' lumi e per le forze che Dio medesimo si degna di darcene, sollevandoci al di sopra del piano della Natura, dove l'uomo, animale grosso e palustre, non può di per sè elevarsi (1). Ella è dunque materia di

(1) Quindi è quel Virgilio, *Qaod Jupiter amat, ardensque evehit ad sidera virtus*. Avrebbero i Pagani indovinato quell'ουδεις δυναται ελθειν προς με, εαν μη ο πατερ, πεμψας με, ελκυσκ αυτον? *Niun può venire, se il padre che mi ha mandato, nol tragga.* Joan. V, 44.

Teologia più che di Filosofia. Vero si è però, che si vuol esser persuasi che la via che Dio ci propone per la felicità di lassù, sia quella medesima che ci convien seguire per questa di quaggiù, e ciò è la vera virtù, che è quella di esser savj, pii, giusti, onesti, temperanti ed obbedienti alle leggi; perchè non potrebbe Dio e la sua eterna sapienza esser varia e moltiplice, nè la legge dell'Universo non esser lavorata al medesimo modello in ogni sua parte. Quanto alla perfetta felicità Etica e Politica, di cui qui intendo ragionare, niuno è che ignori non poter ella consistere che nell'essere a noi consci di non sentire verun dolore di corpo, veruna molestia ed afflizione di animo, e perciò nell'essere e tranquilli e soddisfatti. Ogni uomo che si trovasse in questo stato si chiamerebbe di sè pago e contento. Ma ci è egli poi possibile, dirà taluno? Noi abbiamo una natura bisognosa, irritabile, mutabile, sensitiva, accendibile, ed una mobilissima fantasia. Come dunque sfuggire tutt'i dolori del corpo e tutte le molestie dell'animo? La forza totale dell'uomo, composta di corpo e di mente, ritrovasi sempre di molto inferiore ai nostri bisogni e desiderii: l'ampiezza della ragione e dell'immaginazione, la fiamma dell'appetito, escono al di fuori dell'angusto spazio del nostro potere: e questo ci fa inevitabilmente ed a vicenda infelici, non potendo sempre aver quello che alla natura fa d'uopo, e spesso restando defraudati i nostri desiderii. Dunque la beatitudine che qui ci può toccare, è quella di avere il men che si può de' mali, sia di corpo, sia di cuore; MINIMA DE

MALIS, e la SPERANZA del meglio, mirabile nutrice d'ognun che pensa.

§. VIII. E perchè i mali nascono o da mancanza di quel che ci serve per esser senza dolore, o dal venirci addosso quel che ci nuoce; lo studio d'un uomo, il quale voglia seguir con prudenza e coraggiosamente la sua felicità, debbe aggirarsi nell'accrescere la sua forza totale, composta di corpo e di animo, o per poter conseguire quel che gli manca, o per respingere con vigore quel che gli può nuocere. Ma questa forza non si accresce, se non accrescendo la VIRTU', non essendo diversa l'idea di questa parola *virtù* da quella di *forza attiva* (1). Vi ha tre sorte di virtù, *intellettuali*, che sono le scienze delle cose utili; *morali*, che sono gli abiti virtuosi del cuore; e *meccaniche*, cioè l'arti, che esercitansi co' muscoli e con le membra del corpo, e che oltrechè il rendono più agile, snello, sano, gli procacciano eziandio quel che bisogna alla natura animale. I primi due generi aumentano la forza della mente, e rafforzano e reggono quella dell'appetito; l'ultimo quella del corpo. Se non si può esser beato senz'aumentare la forza totale dell'uomo « sicchè ella o superi o venga ad essere eguale alla forza de' bisogni, » e questo fassi mediante i suddetti tre generi di virtù; segue di non poter essere beati senza molta virtù. E conciosiachè la vera virtù sia abito, ed ogni abito si acquisti per indurare sotto severa e lunga disciplina,

(1) *Virtù*, *virtus*, *vis*, ἰς Greco è sempre forza attiva.

la prima e fondamentale legge della nostra beatitudine è

*Chi non suda, non gela, e non si estolle*
*Dalle vie del piacer, là non perviene* (1).

§. IX. E perchè si è detto che questa forza debba occuparsi principalmente nel distaccar da noi i mali che c' infelicitano; egli è bene che qui si spieghi l'arte di ciò fare. Per intenderla si consideri che l'uomo è soggetto a tutte le leggi dell' universo. L'arte adunqne d'esser felice è di ben conoscerle ed osservarle. L'uomo è un essere: le leggi fisiche degli esseri sono due principalmente: 1. *amar l'esistenza;* 2. *agire*, perchè l'azione è l'essenza d'ogni essere. Dunque è un male tutto quello, pel quale s'attacca e intorpidisce così l'e-

(1) Perchè indebolita o oppressa la natura per l'ignoranza o per una vita pigra e molle: I. non sappiam seguire con coraggio quel che le manca: II. nè respingere con fotezza i mali che le vengono addosso. « I popoli ignoranti e selvaggi sono oppressi da infiniti mali per l'ignoranza. Vedete le mie *lettere accademiche* ». E i Sibariti potrebbero esser felici? Intendevano male la legge *di non dolersi* gli Epicurei; perchè e' bisogna avvezzarsi al dolore per men sentirlo. « Come ne' corpi duri l'elasticità fa che i colpi non vi lascino impressioni: ma i molli le ricevono e ritengon tutte, ed a lungo andare vanno a rimutarsi dalla prima figura. Avvertasi che quel che può render felici le persone è quel medesimo ed il solo che genera la felicità politica. Se niuna persona si può dir felice che non abbia molto giudizio, prudenza temperanza, fortezza giustizia ec., ed una mediocrità di beni esterni da soddisfare i più pressanti bisogni della natura, non lo possono neppur essere le Repubbliche, a cui mancano siffatte doti e beni. Niente è meglio dimostrato dalla sperienza. Veggasi un bel discorso di Aristotile nel VII della Repub. cap. 1.

sistenza, come l'azione. L'uomo è un corpo: la legge principale de' corpi è la coesione delle parti, che genera *l'unità*. Ma l'unità si serba colla fatica. Tutto ciò che ammolla, è opposto a questa legge, ed è sorgente di dolore. L'uomo è una pianta: la legge fisica delle piante è la vegetazione; e la morale, *custodisci la vegetazione*; il che si fa senza far loro mancare il succo necessario, e senza affogarle nel soverchio, L'uomo è un animale: le leggi dell'animalità sono anch'elle due, *sensibilità* e *forza generativa;* dunque la legge morale è, *soddisfa le naturali sensazioni ed istinti senza opprimere la vita;* al che serve la temperanza nei piaceri. L'uomo è una mente unita al corpo: la legge fisica della ragione è il calcolare i principii, i mezzi, i fini; donde segue la legge morale: *guarda al tuo fine in ogni passo*, cioè calcola tutt'i rapporti delle azioni e non azioni col fine totale, e quivi dirigi tutto. Da questa legge di ragione seguono quattro regole particolari.

1. Un dolore, il quale ci libera da un maggiore, è un bene. Per lo che se la temperanza, l'astinenza, il frenar l'ira e l'avidità di vendicarci de' torti fatti, il vincere l'ambizione; se l'esercizio del corpo, la fatica, ed ogni altra disciplina servonci ad isfuggire maggiori mali che non è quello di sì turbolenti passioni, come servonci in fatti, evvi alcuno tanto sciocco o pazzo che non li reputi fra beni? (1)

(1) Con questa legge fisica della natura s'accorda mirabilmente quella della *pazienza e fortezza* Cristiana, *togliete la vostra croce, e seguitemi* da coraggiosi. Ma se tal

2. Un piacere che ci priva d'un più grande, è un male. E tali sono tutti quei piaceri, i quali turbano la mente, o la rendono stolida e distratta, siccome il voler compiacere certe vane o stolte passioni: quei che indeboliscono la virtù e le forze del corpo, la ghiottoneria, la venere immodica, il soverchio riposo ed ozio ec.: quei che tagliano i santi legami della società civile e ci rendono odiosi o schifi « come son quelli di far male agli altri in qualsivoglia loro diritto per amor di straricchire o di acquisfare imperio; quelli di viver da bestie ec. »

3. Un piacere che genera dolore, è un male. Son delle tazze di Circe, le quali fannoci di uomini bestie: de' mercimoni, ne' quali più si perde che guadagna. La regola d'un savio vuol esser sempre, *è più il guadagno o la perdita ch' io fo pel totale della felicità?* E dove sia più la perdita, dee astenersene, se vuol serbare il carattere di prudente.

4. Un dolore che produce piacere, è un bene. Tal'è la via aspra e dura scelta da Ercole in faccia al lieto, giocondo e lusinghiero aspetto della fortuna: perchè questa mena a disonore e miseria; quella a gloria e felicità.

§. X. Per meglio intendere questa regola è da sapere che tutt' i mali, a cui siamo in questa vita soggetti, nascono da una forza di COLLISIONE (1). Essi son cinque generi, Metafisici, Fisici, Etici, Politici;

è l'ordine del mondo, ogni altra filosofia è chimerica e ridicola. Il meno felice è chi più vuol esserlo.

(1) Vedi la Metafisica Italiana, parte I.

Teologici. I. L'uomo, essendo un esser finito e limitato, doveva essere accozzato con tutti gli altri di questo mondo, ordinato, coordinato, subordinato. Egli non può esser tutto, e non può romper la catena, per cui il mondo è mondo. Non può essere un anello inferiore nè superiore di quel ch'è; e ciò è la sorgente di tutt'i suoi mali, i quali nondimeno son beni nell'ordine del tutto. II. L'uomo, essendo un essere animale e corporeo, è soggetto alla legge dell'azione e reazione delle parti, e alla sensazione; il che genera i suoi mali fisici per una inevitabile collisione corporea « ancorchè ella sia il fondamento de' piaceri di quaggiù. per cui è compensata d'avanzo. » III· L'esser la sua ragione finita, viene a collidersi coll'infinità delle idee e de' loro rapporti, ch'è la legge del vero. Donde nasce l'ignoranza, l'errore, e 'l peccato, sempre figlio dell'ignoranza e dell'errore, che fa la somma de' mali etici (1) « quantunque questa medesima sia sorgente inesausta di curiosità e di piaceri che nascono per pascerlo continuamente del cibo nettareo che reca il discuoprire il vero lentamente, e come sviluppando pian piano il gran gomitolo del Mondo. » IV. L'uomo non può nascer da sè, nè viver solo; ma nella vita compagnevole è sempre una collisione delle atmosfere delle particolari nature e de' pri-

(1) Quindi è che il peccato in tutto l'Evangelio di S. Giovanni è detto σκοτια, *tenebre*. La voce αμαρτια che si rende per quest' altra *peccato*, non significa nella sua origine che *sbaglio*, *errore*, *il distaccarsi dallo scopo.*

vati interessi, che genera i mali politici, i quali debbono esser tanto più grandi quanto l'uomo divien membro d'una maggior società.» Ma se la compagnia reca de' mali, ella è dall'altra parte l'assicuratrice della vita e de' beni; il che è fonte di grandissimi piaceri, ignoti agli uomini della natura.» (1) V. Finalmente come non v'è, nè vi può essere nazione senza idea di divinità «conciosiachè tutta la catena di questo mondo, uscendo della bocca dell'Essere eterno, porti seco improntato il carattere della sua prima cagione;» così non vi è, nè vi può essere nazione senza Religione e senza Teologi (2). La collisione di certe opinioni teologiche o fra loro, o con la vita umana, produce il quinto genere dei mali, e per avventura

(1) Vedete Lucrezio nel V. libro come meravigliosamente descrive questi uomini della natura:
*Volgivago vitam tractabant more ferarum* ec.

(2) Alcuni sedicenti *spiriti forti* vorrebbero sbandire la Divinità e la Religione: ma tutto il genere umano, o tutta la natura la vuole non per elezion capricciosa, ma per un senso della natura medesima, il quale l'è essenziale. Come sveller la natura? Son dunque matti i sedicenti *spiriti forti*: e più ancora matti sarebbero, se vi potessero arrivare. «Non si può vivere senza giustizia, e non vi può esser vera giustizia senza idea d'una legge generale; nè idea di legge generale senza idea di Divinità. Le leggi fondamentali d'ogni Città, dice il coro d'Eschilo nelle Supplici v. 712, son tre: venerar gli Dei *Enchorii, protettori del Paese:* 2. rispettar le patrie leggi: 3. onorare i genitori. La necessità di queste leggi è mostrata da tutta la storia umana. Ma se svellete la prima fondata sulla nozione d'un Essere presidente all'Universo, vengono a perire le altre due.».

il più fiero e desolatorio (1). Un Persiano e un Turco si scannano per opinioni: un Luterano ed un Calvinista; un Molinista ed un Giansenista; ancorchè sappiano che Dio non vuole che si scanni alcuno per amor suo (2). Or nell'aver di questi mali il men che si può, consiste la nostra felicità. Dunque questa felicità richiede molta prudenza, fortezza, giustizia, temperanza, esercizio, molta virtù in somma, ch'è la perfezione delle forze umane: e quelli che si danno ad intendere altrimenti, vogliano o no, sono i più infelici. *Qual' è il più misero uomo?* si dimandava un giorno ad un savio. *Colui*, rispose egli, *che più si studia di non aver parte alcuna nella miseria.* Tal'è l'ordine della provvidenza, ordine che non si tenta di rompere o mutare senza maggior miseria. «Felice adunque chi può nel mondo occupare una nicchia nè più grande nè più piccola de' suoi naturali bisogni e sapersela conservare. Sarà sempre nell'equilibrio dell'ordine di questa rotante macchina dell'Universo.»

§. XI. Dalle quali cose si può comprendere quanto sieno sciocchi e quanto ragionino male coloro che pretendono a qualsivoglia grado d'indipendenza. Questa parola *indipendenza*, è l'idea che le risponde, non può convenire che all'Essere eterno, sovrano, infinito, e non si vorrebbe mai

(1) Di tutte le guerre, le civili, e quelle di Religione sono state sempre le più empie, crudeli, devastatrici. Elleno tagliano tutt' i vincoli della natura, delle leggi e della Religione medesima.

(2) Vedi il capitolo XVIII della Profezia di Ezecchiello.

udire in bocca di animali sì piccioli, sì per tutt' i versi limitati, sì circoscritti, sì legati ad ogni altro Essere che li circonda, esseri i quali han bisogno, e debbono temere non che l'uno dell'altro, ma d'ogni altra cosa la più picciola e dispregevole della natura «esseri finalmente, che non hanno altra esistenza che precaria, che son fenomeni più tosto che Esseri.» Questa idea dunque è una chimera, la quale ha rovinate e rovina le persone, le famiglie, le nazioni, i Sovrani. Non è egli indipendente l'Imperador della China, dirà taluno, signore di 120 milioni d'anime, in capo ad 800 mila uomini di truppe regolate? Anzi, dico io, quanti son più coloro a cui comanda e signoreggia, tanto ha egli maggior bisogno di dipendere, e più è incerta la sua vita e la sua felicità (1). Qnando si potesse non dipender dagli uomini, si potrebbe non dipendere dall' aria, dal fuoco, dall'acqna, dalla terra, dalle piante, dagli animali e da tutte le altre cose della Terra? «E poichè siete assicurati da questa banda, non vi è fibra nel corpo, non goccia di sangue, che non debba farvi tremare. La fantasia medesima, ove germoglia e cresce l'idea pazza d'indipendenza, è il più fiero tiranno d'ogni uomo tiranno e stolto.»

(1) «Nelle guerre civili del secolo passato l'Imperadore . . . chiamò in soccorso i Tartari Manchei; questi Tartari vollero essere più tosto padroni che ausiliarii. L'Imperadore con la sua famiglia stimarono di dover cedere l'imperio con impiccarsi colle proprie mani. Ecco l'indipendenza d'un gran Sovrano. In tutt' i paesi la storia è piena di simili fatti, e niuna più, quanto l'Italiana, incominciando da Roma sino all'Alpi ed al mar Jonio.»

L'arte adunque di esser felici è di saperne dipendere, di sapervisi combaciare, di saperne far uso. E perciò gli Stoici rinchiudeano tutte le vritù nella prudenza e nella temperanza o sia moderazione:

*Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam*
*Qui violat factis communia foedera pacis* (1).

§. XII. Nascono qui certe quistioni; la prima delle quali è, qual'è l'immediato principio motore degli uomini, che li solletica di dentro e spingne, sia che facciano che che sia, o che si astengano di fare? Al che rispondo, che considerando noi medesimi, e quel che in noi ci sentiamo, troveremo non essere da altro mossi che dal dolore e dall'inquietudine. Ogni dolore è un sito per noi scomodo; e quindi è che ci studiamo a tutto potere di cambiarlo in meglio, e adagiarci in modo che o non sentiam dolore, o ne sentiamo men che si può. Si vuole intanto osservare, che per la parola *dolore* noi non inteudiamo quel solo che addimandasi dolore del corpo, ma ogni molesta sensazione, sia di corpo, sia di animo, che ci punga ed inquieti, nè ci lasci godere dello stato e sito in cui siamo. Adunque tutti i nostri desiderj, mobili, piceanti, torbidi, non sono che de' dolori, e delle volte maggiori assai che quelli del corpo, siccome si può conoscere per l'ambizione, avarizia, amore, ira ec., appetiti tutti quanti pungentissimi e scottanti.

§. XIII. Questi dolori o desiderj, e queste moleste sensazioni, inquietudini, passioni possono

(1) Lucret. Lib. V, v. 1153.

nascere da molte parti: I. da' moti e dalle forze de' fluidi e de' solidi del corpo medesimo, d'onde sono infiniti morbi, ipocondrie, tristezze, dispiaceri d'animo: II. da ogni percossa o azione esterna, tanto de' corpi duri, quanto de' fluidi e sottili, come acqua, aria, fuoco ec., per la qual percossa venga la tela nervosa, solo istrumento di sensazioni, ad essere o pesta o contusa, o rilassata e lacerata ec.: III. dalle forme delle cose che veggiamo, udiamo ec., le quali percuotendo il cerebro, e quindi il cuore ch' è col cerebro strettamente congiunto pe' nervi cardiaci e per le arterie carotidi destano in noi delle subite commozioni e passioni che c'inquietano fino a che non le avremo calmate o ridotte ad ascoltar la voce della ragione. A questa cagione si vuol riferire quei moti che ci vengono dalla lezione de' libri per le immagini delle cose che ci rappresentano. Alessandro invidiava Achille per la lettura di Omero, e Carlo XII, Re di Svezia, invidiava Alessandro per quella di Q. Curzio. Una Tragedia ci muove a sdegno, a timore, a misericordia: e certi poeti troppo teneri liquefanno la maschia virtù degli uomini, e rendonli servi di una marciosa voluttà. Una lezione empia, dissipando il giusto timore che ogni uomo vuole avere della santa spada di Temi, incita tutte le facoltà umane ad una stolta ferocia di mente e di cuore: IV. dalla fantasia, la quale o immaginando nuove forme, o rapppresentandosi le una volta ricevute, ed ingrandendole o scemandole e congegnandole in infinite maniere, o guardandole per aspetti non prima veduti, ci cagiona un'immensa varietà di

movimenti, e perciò di amori, cupidità, sospetti, timori, gelosie ec., d'onde nascono de' dolori e delle moleste sensazioni: V. finalmente da una certa simpatia o antipatia che noi abbiamo con le cose che ci sono d'intorno; e vale a dire per una consonanza o dissonanza delle forme e degli aspetti di queste cose, e de' loro moti e suoni con la nostra natura. Quindi nascono di certi amori o odj, di certe compassioni o ire, di certe inclinazioni o avversioni, di cui non tutti saprebbero render ragione, ancorchè non sieno che effetti di cagioni puramente meccaniche, non altrimenti che le consonanze o dissonanze delle corde musiche; perchè le nostre macchine per la gran quantità di fibre e nervi elastici non sono che come istrumenti musici a corde.

§. XIV. Ora egli è manifesto per la sperienza che ciascuno può aver di sè che noi non siamo mai desti e mossi a fare o a cessar di far niente, se non per alcuno di questi dolori, desiderii, inquietudini ec. Perchè stimiamo di potercene liberare o con far qualche cosa, come chi fatica per procacciarsi del cibo da soddisfare al dolor della fame, o combatte valorosamente per compiacere al pizzicor della gloria; ovvero chi si dà a dormire per curar la stracchezza; chi si astiene da far male o per l'appetito della virtù o per l'inquietudine che in lui desta l'aspetto della pena e 'l timore della Divinità, detto perciò da' Latini *religio*, cioè scrupolo ed ansietà di coscienza ec.

§. XV. Si chiede se il piacer ci muove. Al che si vuol rispondere che sì: *trahit sua quemque vo-*

*luptas*. Ma non è già il piacer conseguito che ci muove, essendo il conseguito piacere un zero, un niente che non può avere attività alcuna; ma è quel che bramiamo di conseguire, stimandolo per noi un bene. E perchè ogni brama e desiderio è un dolore; segue, che il piacer non ci muova che pel dolore che in noi cagiona (1). Ed in fatti a ben intenderla, il piacere non è altro, salvo che il cessar del dolore e della noja, il termine del dispiacere; niuno potendo qui tra noi sentir piacere alcuno che non sia il fine di qualche inquietudine. Ma si vorrebbe sapere d'onde nasce egli il piacere equabile, se ogni piacere è termine di dolore? Rispondo, che il piacere equabile è la coscienza libera da ogni inquietudine, la quale avendo sempre un essenzial rapporto a' passati dolori e molestie, gode in sè medesima di trovarsene scevra (2). Perchè quel rapporto desta certi insensibili increspamenti nella tela nervosa che in tempi cortissimi si levano e s'abbassano, d'onde viene a nascere il piacere equabile, cioè continuato in tempi picciolissimi, ma concatenati. E nel vero quei che hanno poco appetito, volendo avere il piacer di mangiare, hanno con delle salse a far nascere nel palato certe momentanee e continuate punture, la cui cessazione genera momentanei e continuati piaceri del gusto. E a questo modo è

(1) Ond'è il detto di S. Agostino: *Fecisti ad te nos, Domine, et INQUIETUM est cor nostrum, donec perveniat ad te.* Confess.

(2) È quel che dice Lucrezio *Suave mari magno, turbantibus aequora ventis*. ec.

ben da noi altri detto *aguzzar la fame*. Fassi il medesimo dalla gente voluttuosa co' piaceri venerei. Questa sola è la cagione del perchè piace la musica; perchè generando de' momentanei increspamenti continuati produce de' momentanei e continuati piaceri. Avviene lo stesso per la veduta di una vaga e fiorita campagna; perocchè le momentanee continuate vibrazioni del lume dipingente nel fondo degli occhi sì grande varietà di oggetti e di colori, producono dei momentanei coutinuati increspamenti, la cui momentanea continuata cessazione è gratissimo e soavissimo piacere.

§. XVI. Un'altra quistione è, se l'uomo è per natura malvagio o bnono, ó nè l'uno nè l'altro. Su di che i Filosofi son iti in diversi pareri, secondo che erano di lieto e giocoso, o tristo e malinconico temperamento. Il vero è che venendo noi in questo mondo, non ci veniamo forniti di abiti nè virtuosi nè viziosi (1); ma ci veniamo nondimeno con una certa natura elastica e ritrosa, e per minime punture trabalzante fuori della sua vera utilità; « la quale ancorchè intesa dalla natura alla conservazione dell'individuo, e tuttavolta facile a divenir fierezza, crudeltà, malvagità.» L'uomo ha bisogno di sentire le passioni, senza i pungoli delle quali non si muoverebbe nè al bene nè al male. Le passioni sono l'elasticità della natura umana, priva della quale sarebbe un esser molle

(1) S'intende di quegli abiti che i Teologi volgarmente chiamano *acquisti*.

e senza azione. Ma la natura di queste passioni è tale che frequentemente sbalzan l'uomo fuori del giro che gli conviene. Quindi è quella folla di falsi affetti, sdegni, odi, vendette, ferocia, timori panici, stupide meraviglie, ridicoli e nocevoli amori, superbie, ambizioni, avarizie ec. E questo prova che la natura umana rispetto alla compagnia degli uni agli altri, ha un certo che insito di bestiale che non è sempre buono nè per noi nè per gli altri. E ancorchè tutto questo, prescindendo dall'uso che se ne fa, non sia di per sè nè probità nè improbità; perchè, come ben dice un gran Teologo, i moti e le qualità fisiche non sono da dirsi nè beni nè mali morali; la sperienza però ci mostra esser pochi coloro, i quali non l'impieghino male, lasciandosi trasportare oltre al convenevole. Ma siccome v'è nell'uomo molto che inchina al male, così non vi è animale, in cui sia più virtù fisica, tanto per riguardo all'intelletto, quanto rispetto al corpo, di che è detto altrove; e la legge naturale di giustizia e di compassione, la coscienza dettante *non voler fare ad altri quel che spiacerebbe fatto a te*, è, dice il medesimo Teologo (**1**), una forza inchinante al bene in tutta la razza umana.

§. XVII. Ma son qui da considerare più attentamente due interni principii motori, simpatici ed energetici, che sono essenziali alla nostra natura, e sono *l'amor proprio* e *l'amor della spezie*, che potrebbero dirsi *forza concentriva* e *forza espan-*

(1) S. Tommaso 1, 2, 9. 94.

*siva.* E dell'amarci noi con forza simpatica, essenziale, necessaria, energetica, assai ne siamo a noi medesimi testimoni. Ma non ci debb'esser meno manifesto che noi siamo sì fatti, da venir necessariamente tocchi, e come per simpatia musica, da piacere ed interna soddisfazione, come veggiamo un'altr'uomo, dove niente sia nel suo aspetto e movimento che generi sospetto o timore o dispiacere; e da misericordia, se il veggiamo patire. Che se delle volte sfuggiamo la vista di qualcuno, o ci compiacciamo degli altrui mali, è ciò da credersi posteriore alla natura, ed avvenire per qualche accidente che ci faccia riguardar colui siccome a noi infesto. Come nelle corde di un cembalo al toccarne una risuona l'ottava per la consonanza della tensione, la quale nondimeno non risuonerà, se voi la tendiate più o meno di quel che richiegga l'unisono; a quel medesimo modo, essendo le nostre nature lavorate, quanto sembra, ad un medesimo regolo, e stampate su la medesima stampa (1), non è possibile che nell'incontro l' aria dell'uno non commuova simpaticamente l'altro. È un errore quel di coloro, i quali pretendono che l'una di queste due forze nasca dall'al-

(1) « Si pretende da alcuni Filosofi, che gli uomini son così di spezie diverse come le bestie. Se si parla della varia modificazione degli aspetti e maniere esterne di vivere, niente è più vero: ma quella μορφη, *forma*, e specie che vien dall'interne proprietà, è in tutti la medesima. Voi potete formare del medesimo oro corpi di diversissima grandezza e figura: muterete la *morphe* esterna, non l'interna che risulta da' costitutivi. »

tra. Il che è come se alcuno dicesse, che ne' Pianeti la forza di gravità che li porta a' centri, sia figlia della forza di projezione che ne li distacca. Queste due forze adunque sono in noi ambedue primitive, benchè legate insieme, niente essendoci più chiaro per la storia fisica e politica dell'uomo. Voi non troverete negli uomini nè chi non s'ami per energia e simpatia naturale, nè chi a quel medesimo modo non ami altri, dove niente sia in lui, che si frapponga fra l'azione di questa forza (1); e questo anche in quelli che sono i più crudeli ed i più scellerati, niuno di loro essendovi, a cui piacesse il suo piacere, del quale nessun altro partecipasse. La qual cosa quelli che ragionano a rovescio ascrivono all'amor proprio, mentre era da attribuirsi al fisico impasto della natura. Egli è vero che come l'attrazione ne' corpi nel contatto è massima, e va indebolendosi a proporzione delle distanze; così l'attrazione reciproca degli uomini la carità è grandissima ne' congiunti di sangue, di convitto, di patria ec., e si va illanguidendo a maggiori distanze; non sì però che non se ne veggano manifesti segni, ed in coloro principalmente, i quali sono men guasti dall'ambizione, dal lusso, dall'avarizia e da altri vizj delle grandi città (2).

(1) « In tutto il Paganesimo non ho trovato cosa che fosse più saviamente pensata e più degna di Religione, quant'è l'Ελεον βωμοσ, *l'altare della misericordia*, che, secondo che riferisce Pausania nella descrizione dell'Attica (pag. 39, ediz. di Lipsia 1696), gli Ateniesi veneravano più che tutti gli altri Dei. »

(2) Arrigo Ellis ne' viaggi della Baia di Hudson del 1745

§. XVIII. Egli è il vero nondimeno che la forza concentriva spesso trae a sè soverchiamente, d'onde nasce un indebolimento della diffusiva che strugge il fondo medesimo della concentriva; e la diffusiva per un entusiasmo uscendo troppo del centro, annienta sè e la concentriva. Perchè quella per trarre a sè più di quello che fa mestieri, viene a far del male a molti altri; e questa per troppo far bene agli altri, uccide sè medesima (1), onde cessa la sua efficacia. Nè vorrei ch' altri credesse che le persone, le quali sprezzano i loro comodi e la loro vita pel ben degli altri, fossero cotanto poche quanto si crede; perchè voi troverete pochi padri e poche madri che non si sacrificassero pe' figli; e molti figli lasciansi ammazzare pei loro genitori; e non pochi amici, anche tra gli assassini di strada, metton la vita l'uno per l'altro, ed

ce ne somministra un esempio lampeggiante. Erano su di una feluca da venti Inglesi che vogavano lungo il lido per iscoprir qualche passaggio all' Oceano occidentale; e su le coste una gran moltitudine di quei detti Esquimò e Canadesi settentrionali ch' erano quivi per caccia e pesca, i quali guardavano con sorpresa la nave e la feluca inglese. Questa feluca diede in una secca con gran pericolo di naufragio. A quella vista molti dei Canadesi più vicini al lido (sono de' destrissimi nuotatori), gettati certi loro cappottini, saltarono con delle pertiche in mare, e rilevarono la barca, con atto di natural generosità, ch' io non saprei, quanti fra noi volessero imitare verso gente ignota, e nell'aspetto di maggior forza. Se ne trovano assai esempi in tutt' i viaggiatori.

(1) « Tutt' i soverchio zelanti del ben pubblico son capitali male. È la continua storia di Europa di 3000 anni. Tutti gli Eroi son morti violentemente. »

una infinità di assassinati per esser troppo amici del ben del genere umano. E perchè questa forza viene a modellarsi per l'educazione e pei pregiudizi nazionali, noi veggiamo quell'entusiasmo di tutte le persone d'una nazione a procurarne il bene, a difenderlo ec., dove il guasto costume ed il non saggio governo non le ritragga. Il che chi ascrivesse al solo interesse personale, mostrerebbe di capir poco che gli uomini, i quali operano per riflessione, sono rari, la maggior parte non operando che per moti simpatici (1).

§. XIX. « Ond'è, dicesi, che vedesi tanta inimicizia tra persona e persona della medesima famiglia, *odia fratrum*; di famiglia e famiglia in una medesima città; e finalmente di nazione e nazione? È perchè ogni uomo ha un senso naturale dell'egualità delle persone e dei diritti ingeniti. Fate ch'egli vegga e senta sbilanciata questa egualità, vedrete germogliar subito l'invidia, l'ira, l'odio, l'inimicizia, la guerra. Ogni uomo crede che una superiorità d'un altro uomo, conferitagli nè dalla Natura nè da lui, sia un'offesa, e si studia di vendicarsene. E questo pruova ch'ei non nasce nemico dell'altro, ma il diventa per cause ac-

(1) Ho veduto infinite volte, nelle baruffe di qualunque genere, che si accendono nelle strade, le femminelle, i facchini, gli artisti, i bottegai ec. frapporsi con manifesto pericolo di vita fra le spade o le pistole di gente furiosa, e dipartirla; e i pochi riflessivi, ordinariamente del genere de' culti, ritirarsi e lasciar fare. Dove si vede che la soverchia riflessione e circospezione raffredda la forza diffusiva, come un soffio umido la forza elettrica de' vetri. Ma la riflessione è di pochi, ed è posteriore alla natura.

cessorie allo stato della natura. La natura fa eguali gli uomini, e perciò amici: le cagioni accessorie alla natura li disuguagliano e fanno nemici. Seguite il progresso del genere umano dalle prime origini fino a' tempi di grandezza e di lusso, e voi potrete vedere questa teoria svilupparsi costantemente ne' fatti » (1).

§. XX. Da che dunque dipende la presente felicità dell'uomo e delle nazioni? Da questo, cred'io di trovar la legge dell'equilibrio fra quelle due forze: da farne una massima regolatrice: da attaccarvisi e seguirla con costanza. Perchè allora le due forze cospireranno al medesimo punto, che è quello del minimo possibile de' mali. Atteso che dove la forza concentriva eccede, vi bisogna aspettar tutt' i mali che possano venirvi addosso dall'elasticità delle persone o offese o non soccorse ne' bisogni (2): e dov'eccede la

(1) « Questa crosta che l'inegualità ha sparsa su la primitiva natura, e la stranissima figura che ha data all'intelletto ed al cuore dell'uomo, facea dire ad Aristotile, metafisico e politico raffinatissimo, che non è più possibile di veder l'uomo di natura. Obbes intanto ha fabbricata l'opera sua *de Cive* sulla crosta, credendo essere la prima natura, come noi fabbrichiamo de' belli palazzi su le croste lapidee delle quali il Vesuvio, per le frequenti eruzioni, si è rivestito. Dunque quest'opera di Obbes, fermando i pregiudizi, non può servire a correggere l'uomo e menarlo alla virtù. »

(2) L'uomo non vuol essere offeso; ed offeso vuol vendicarsi. Se non il vendica la legge, cerca di vendicarsi con le sue mani. L'uomo vuol esser soccorso, pretendendo di averne un diritto ingenito; e dove nol sia, odia; e l'odio è sempre un gran principio di mali. Tal'è la forza

diffusiva, viene a spiantare il fondo; il che se fosse universale, gli uomini, siccome fanatici e pazzi, verrebbero tutti a distrugger sè stessi, come se tutti fossero Orlandi furiosi. Or questa legge d'equilibrio è, secondo me, e secondo il comun senso del genere umano, bella e trovata, ed è: SERBATE INTATTI I DIRITTI DI CIASCUNO, ANZI SOCCORRETELI QUANTO SAPETE E POTETE; come vedremo ne' seguenti capitoli.

## CAPITOLO II.

### *Della legge morale generalmente.*

§. I. Ogni uomo per natura sente le leggi fisiche: ma per ben vivere gli è mestiere non solo sentirle, ma regolarle ed ordinarle al fine della vita, cioè al *minimo de' mali.* Potrebb' egli ciò fare senza una regola rifulgente e costante? Ecco dunque la necessità d'una legge morale. Si dice, che la ragione ci dee regolare. Ma la nostra ragione non è sempre in grado di ben servirci, senz' attaccarsi a qualche massima o principio chiaro e fermo che la rischiari e la regga; e questo per dileguare quelle cagioni, onde nascono la nostra ignoranza e i nostri errori: per frenare quelle passioni che ci sbalzano fuori dell'atmosfera de' nostri veri interessi e rompono l'equilibrio delle due forze primitive: finalmente

della presente nostra natura. Se non si può svellere, si vuol dunque serbar la legge che la natura medesima ci dà.

per tener dentro certi termini la signoria del libero arbitrio, ch'è d'una natura ritrosa e contumace ed agognante all'indipendenza. Così quando si dice da tutti, che la prima legge dell'uomo, nata con lui ed insita, sia la RETTA RAGIONE, dove non si distinguan bene le idee di queste due parole, si potrebbe intendere che la ragion nostra fosse regola a sè stessa. La RAGIONE non è che la facoltà calcolatrice; ma per ben calcolare ha bisogno di certe evidenti e fisse massime, senza le quali non sarà mai retta. Or queste massime per appunto formano la regola della ragione (1).

§. II. Ma qual dovrebb'essere una regola che potesse ben servire a condurci nel corso della vita, sicchè afferrandoci a quella potessimo marciar diritti e sicuri alla nostra felicità? Io credo ch'ella dovesse avere tutte le seguenti condizioni: cioè, che fosse vera, diritta, certa, immutabile, divina, obbligatoria. Ella sarà vera, se sia nella natura medesima, non nella opinione de' Filosofi o nei pregiudizi de' popoli, e se produca vera utilità così nelle persone, come nelle città e in tutto il genere umano. Sarà diritta, dove sia la più corta linea tra noi e 'l nostro fine, cioè la felicità; perchè le curve essendo più lunghe, non son da dirsi regole ma distaccamenti dalla regola. Sarà certa, se sia nota iu ogni tempo e luogo, e ad ogni persona, e sempre producitrice de' medesimi effetti, cioè cagione eterna del MINIMO DE' MALI.

(1) La *retta ragione* è anche la regola de' Geometri. ma ella non è retta se non per certe ed immutabili massime.

§. III. Ma ella debbe in oltre essere immutabile e perciò divina, niun'altra legge di ragione fuori che quella della mente divina, potendo essere immutabile. E del dover essere immutabile la ragione si è, che questa regola debb' essere tanto tempo la medesima, quanto gli uomini sono i medesimi, hanno i medesimi bisogni, il medesimo fine ed i medesimi rapporti con quel fine. Or come gli uomini son parte di questo mondo, essi saranno i medesimi, finchè sia il medesimo questo universo, ancorchè possano all'infinito variare le opinioni, gli abiti, le mode e l'altre modificazioni e figure della natura; perchè gli accidenti non possono differenziar le sostanze e le loro ingenite proprietà. Dunque la legge che ci dee servir di regola debb'esser quella medesima che incatena tutte le parti di questo mondo, fissando a ciascuna la sua natura, i suoi rapporti e le leggi particolari. E perchè la legge, che questo fa, proviene da Dio, mente creatrice e conservatrice di questo universo, o per meglio dire, è la ragione medesima e l'imperio della divina volontà, costante ordinatrice di tutto a tenore dell' essenze e de' rapporti essenziali delle còse ordinate; ne segue, che la regola generale prima, insita, immutabile della vita umana, e sorgente d'ogni altra legge che possa giovarci, non possa essere che divina. « I Greci videro, benchè alquanto al bujo, questa regola ch' essi chiamavano *αισαν*, *regola che mette a livello e adagia nel proprio e natural sito ogni cosa*: ed i Latini *Fatum*, immutabile concatenamento di tutte le sostanze mondane, d'onde dipende il loro

equilibrio, la pace, la felicità. Questo Fato dipende, dicono essi, dal cenno di Giove, che gli Stoici chiamano *pronoia*, *provvidenza* d' occhio infinito, collimante, nè mai vacillante» (1).

§. IV. Finalmente una regola, perchè sia legge ed utile, dee di necessità comprendere due parti essenziali, cioè un decreto che ci mostri quel che si dee o no fare, ed un motivo che ci obblighi ad osservarla più tosto che no. Il principio motore della natura umana è, come è detto, il dolore e il desiderio; dunque niun altro motivo potrebbe spingerci ad osservar questa regola, se non il dolor delle pene e 'l desiderio de' premi, inquietudine anch' essa, e grande che non lascia riposare coloro, i quali conoscono la convenienza del premio colla natura e col fine nostro; perchè il premio è sempre un bene che riempie un bisogno, ed un bisogno sentito ed avvertito è sempre un dolore. Tutto questo dicesi obbligazione, ed è la seconda parte d'una legge, parte essenziale, senza cui niuna legge è legge (2).

(1) «Il coro di Egizie in Eschilo nelle Supplici con meravigliosa e profondissima teologia dice di Giove, v. 682.

Ος πολιω νομω αισαν ορθοι

*Che con canuta legge i Fati addrizza.*

Questa legge canula, cioè vecchia, è l'eterna ragione della Divinità; e l' αισα è l' ordine ed incatenamento delle sostanze di quest' Universo.»

(2) «Questa parola *lex*, dovunque si derivi, che importa qui poco, debb' esser sempre un legame che fissi i termini a' diritti di ciascuno, ond' è in Lucrezio, *constituere jura* e *arctaque jura*, come se la legge li circondasse di siepe; ed oltre a ciò un ερκος, una difesa dagl' insulti,

§. V. L'obbligazione poi si suole generalmente dividere in *interna* ed *esterna*: e l'esterna in *perfetta* o *imperfetta*. Se l'osservar la legge porta naturalmente seco il *minimo de' mali*: perchè ci fà vivere nell'ordine della natura, ordine disimpegnante dalla pressione che nasce dal disordine, e perciò apportatore di beni; ed il non osservarla il *massimo*, cacciandoci dall'ordine e mettendoci in uno stato violento e di pressione, ella dirassi obbligazione interna, come quella che nasce dalla natura medesima dell'uomo e del mondo e dall'incatenatura delle cose; la quale è come un'infinita corda che infilza e mena al suo fine tutte le parti di questo mondo, traendo con forza oppressiva le disordinanti, e le ordinate menando dolcemente. Se oltre di ciò il legislatore minacci di certe altre pene, o prometta di certi altri premi che non sono nel corso della natura, ed in quella corda che le unisce o porta, quella dirassi obbligazione esterna. « Dunque l'obbligazione interna è l'obbligazione della legge di natura insita nel mondo; e l'esterna è quella che gli uomini medesimi, secondo una convenienza naturale, si creano per assicurarsi. » Se la legge mi dà un diritto di obbligare anche per forza ogni altro a starvi rispetto a me, dirassi obbligazione *esterna perfetta*; dove non mi dia di questo diritto di forzare, chiamerassi *obbligazione imperfetta*. « Tutte

dalle ingiurie, dalle offese di qualunque. Quel fassi coi decreti delle leggi, e questo con le pene e co' premi. Come le pene e i premi vengono meno, finiscono i termini de' diritti; onde viene a nascere un Caos ed una guerra di tutti contra tutti. »

le obbligazioni della natura sono perfette, ma gli interessi politici hanno divise le perfette, *stricti juris*, dalle imperfette, *juris humanitatis*, che chiamano VIRTU'. Le leggi civili si son contentate dell' impedire di nuocere, avendo lasciato alle forze della natura il far del bene. E nondimeno nelle ben regolate Repubbliche si punisce il male colle pene, e si promuove il bene col solletico dei premj (1); che vuol dire, si punisce chi non fa del bene pel dolore della perdita del premio che si dá a' virtuosi. La legge Papia Poppea punisce i celibi col non dar loro de' premj. Ogni obbligazione è dunque pena. »

Or tale debb' essere la legge insita e naturale, perchè possa condurci alla nostra felicità. Ogni altra sia inutile e più tosto d'impaccio. Ma ve n' ha egli alcuna tale? Questo è ora da vedersi: conciosiachè molti si sieno dati ad intendere non esser gli uomini in questa terra regolati che dalle leggi meccaniche, o della loro natura corporea e degli elementi, e dalle civili, patti, *foedera pacis*, nati dalle reciproche ingiurie e dal mutuo timore e bisogno; e queste idee di legge di natura e generale non essere che astrazioni e capricci metafisici da non potersi realizzare. Il che proviene dal poco considerare la natura dell'uomo e del mondo

(1) Ne' principii de' corpi civili, dice Lucrezio lib. V. v. 1109:

*Et pecudes et agros divisere atque dedere*
*Pro facie cujusque et viribus ingenioque.*
*Posterius res inventa est aurumque repertum*
*Quod facile et validis et pulchris dempsit honorem.*

e dal non saper calcolare quei rapporti in cui nasciamo, e da' quali, vogliamo o no, siamo incatenati; potendosi assai acconciamente della legge di natura dire *Fata volentem ducunt*, *nolentem trahunt*. Ed in fatti come potrebbe dirsi ghiribizzo quello in cui consentono per insita forza tutti i popoli? allora la parola *ghiribizzo* equivarrebbe alla parola *natura*. E questo si vorrebbe considerare dagli stolti, maneschi, iniqui, oppressori, di ogni condizione che sieno, i quali allora credonsi felici quando sono più furbi, più empi, più scellerati; perchè se la forza fisica di tutto il genere umano è maggiore di quella delle persone in qualunque rango che trovinsi; l'iniquo, per quanto sia cauto o altamente situato, dee aspettarsi di esserne a lungo andare scoverto, sbalzato e schiacciato. E questo, stimo io, vuol dire il Salmista, *io vidi l'empio elevato; ma ripassando poco stante non era più.*

§ VI. Trascrivo qui volentieri un luogo di un Politico che conoscea gli uomini e volea dir la verità, e ciò per far meglio sentire la forza di quel che si è detto.

« Tra tutti gli huomini laudati, sono laudatissimi quelli che sono stati capi et ordinatori delle Religioni. Appresso di poi quelli che hanno fondato o Repubbliche o Regni. Dopo costoro sono celebri quelli che preposti alli eserciti hanno ampliato o il Regno loro o quello della Patria. A questi si aggiungono gli huomini litterati; et perchè questi sono di più ragioni, sono celebrati ciascuno di essi secondo il grado suo. A qualunque altro

huomo, il numero de' quali è infinito, si attribuisce qualche parte di laude, la quale gli arreca l'arte per l'essercitio suo. Sono per lo contrario infami et detestabili gli huomini destruttori delle Religioni, dissipatori de' Regni et delle Repubbliche, inimici delle virtù, delle lettere et d'ogni altra arte che arrechi utilità et honore all' humana generazione, come sono gli impij et violenti, gli ignoranti, gli otiosi, i vili et i da pochi. Et nessuno sarà mai sì pazzo o sì savio, sì tristo o sì buono, che propostoli la elettione delle due qualità d'huomini; non laudi quella che è da laudare, et biasimi quella che è da biasimare. Nientedimeno di poi quasi tutti, ingannati da un falso bene et da una falsa gloria, si lasciano andare, o volontariamente o ignorantemente, ne' gradi di coloro che meritano più biasimo che laude. Et potendo fare con perpetuo loro honore o una Repubblica o un Regno, si volgono alla Tirannide, nè si avveggono per questo partito quanta fama, quanta gloria, quanto honore, sicurtà, quiete, con satisfattione d'animo e' fuggono, et in quanta infamia, vituperio, biasimo, pericolo et inquietudine incorrono. Et è impossibile che quelli che in stato privato vivono in una Repubblica, o che per fortuna o virtù ne diventano Principi, se leggessino l'istorie, et delle memorie delle antiche cose facessino capitale, che non volessino quelli tali privati vivere nella loro patria più tosto Scipioni che Cesari; et quelli che sono Principi, piuttosto Agiselai, Timoleoni et Dioni, che Nabidi, Phalari et Dionisij; perchè vedrebbono questi essere som-

mamente vituperati, et quelli eccessivamente laudati. Vedrebbono ancora, come Timoleone et gli altri non hebbero nella patria loro meno autorità che si havessino Dionisio et Phalari, ma vedrebbono di lunga havervi havuto per sicurtà. Nè sia alcuno che s'inganni per la gloria di Cesare, sentendolo massime celebrare da gli scrittori; perchè questi che lo laudano sono corrotti da la fortuna sua, et spauriti dalla lunghezza dell'Imperio, il quale reggendosi sotto quel nome, non permetteva che gli scrittori parlassino liberamente di lui. Ma chi vuole conoscere quello che gli scrittori liberi ne direbbono, vegga quello che dicono di Catilina. Et tanto è più detestabile Cesare quanto più è da biasimare quello che ha fatto, che quello che ha voluto fare un male. Vegga ancora con quante laudi celebrano Bruto, talchè non potendo biasimare quello per la sua potenza, e' celebrano il nimico suo. Consideri ancora quello ch'è diventato Principe in una Repubblica, quante laudi, poichè Roma fu diventata Imperio, meritarono più quelli Imperadori che vissero sotto le leggi et come Principi buoni, che quelli che vissero al contrario, et vedrà come a Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino et Marco, non erano necessarii i soldati pretoriani, nè la moltitudine delle legioni a difenderli, perchè i costumi loro, la benivolenza del popolo, lo amore del Senato gli difendeva. Vedrà ancora come a Calicula, Nerone, Vitellio et tanti altri scellerati Imperadori non bastarono gli eserciti orientali et occidentali a salvarli contra a quelli nimici che gli loro rei co-

stumi, la loro malvagia vita haveva loro generati. Et se l'istoria di costoro fusse ben considerata, sarebbe assai ammaestramento a qualunque Principe a mostrargli la via della gloria, o del biasimo et della sicurtà et del timore suo. Perchè di 26 Imperadori che furono da Cesare a Massimino, 16 ne furono ammazzati, dieci morirono ordinariamente: et se di quelli che furono morti, ve ne fu alcuno buono, come Galba et Pertinace, fu morto da quella corruttione che lo antecessore suo haveva lasciata ne' soldati. Et se tra quelli che morirono ordinariamente ve ne fu alcuno scelerato, come Severo, nacque da una sua grandissima fortuna et virtù, le quali due cose pochi huomini accompagnano. Vedrà ancora per la lettione di questa historia come si può ordinare un Regno buono, perchè tutti gli Imperadori che succederono all'Imperio per heredità, eccetto Tito, furono cattivi; quelli che per adottione, furono tutti buoni, come furono quei cinque da Nerva a Marco. Et come l'Imperio cadde nelli heredi, ei ritornò nella sua rovina. Pongasi adunque innanzi un Principe; i tempi da Nerva a Marco, et conferiscagli con quelli che erano stati prima et che furono poi, et poi elegga in quali volesse esser nato, o a quali volesse essere preposto. Perchè in quelli governati da' buoni, vedrà un Principe sicuro in mezzo de' suoi sicuri Cittadini, ripieno di pace et di giustizia il Mondo, vedrà il Senato colla sua autorità, i magistrati co' suoi honori, godersi i cittadini ricchi, le loro ricchezze, la nobiltà et la virtù esaltata, vedrà ogni quiete et ogni bene,

et dall'altra parte, ogni rancore, ogni licenza, corruttione et ambizione spenta: vedrà i tempi aurei, dove ciascuno può tenere et difendere quella opinione che vuole: Vedrà infine trionfare il Mondo, pieno di riverenza et di gloria il Principe d'amore et di sicurtà i popoli. Se considererà poi tritamente i tempi degli altri Impèradori, gli vedrà atroci per le guerre, discordi per le seditioni, nella pace et nella guerra crudeli, tanti Principi morti col ferro, tante guerre civili, tante esterne, l'Italia afflitta, et piena di nuovi infortunij, rovinate et saccheggiate le città di quella: Vedrà Roma arsa, il Campidoglio da' suoi cittadini disfatto, desolati gli antichi templi, corrotte le ceremonie, ripiene le città d'adulterij: vedrà il mare pieno di esilij, gli scogli pieni di sangue; vedrà in Roma seguire innumerabili crudeltadi, et la nobiltà, le ricchezze, gli honori, et sopra tutto la virtù, essere imputata a peccato capitale: vedrà premiare gli accusatori, essere corrotti i servi contra al signore, i liberi contra al padrone, et quelli a chi fussero mancati i nemici, essere oppressi dagli amici. Et conoscerà allora benissimo, quanti obblighi Roma, Italia et il Mondo abbia con Cesare. » *Niccolò Macchiavelli discorso X, lib. I.* Ma veggiamo d' onde nasce questo consenso delle nazioni.

## CAPITOLO III.

*Che realmente vi sia una legge naturale : del suo principio, e delle pene e de' premj che l'accompagnano.*

§. I. E tale esser dee la Regola che necessita a noi altri conoscere, affinchè possiamo, a quella afferrandoci e tenendovici forte legati, tirar diritto al nostro fine. Ma ve n' ha egli, dirà alcuno, e quale? Non è differente il cercare, *vi ha egli una legge naturale morale* che ci debba governare, dal domandare, *vi ha nessun ordine che raffrena e conduce questo mondo?* E ancora, *v' ha egli provvidenza?* Di qui è che come non è facile di trovare un popolo *non sensiente del corso ed ordine delle cose*, ed ignorante della divinità e della provvidenza, così nessuno si ritrova il quale non senta esservi una regola naturale da distinguere il giusto dall' ingiusto, la virtù dal vizio. Si può da ciò mostrare che non v'è popolo tanto selvaggio, nè tanto corrotto, nel quale, quando l' interesse e le passioni tacciono, non si giudichi bene di certe ingiustizie, e non si lodino certi atti di virtù; che anzi delle volte se ne giudica più incorrottamente da' rozzi barbari che da' soverchio dotti (1); il che

(1) « Voi non troverete popolo tanto selvaggio che vi dica, che si possa essere omicida, adultero, parricida, traditore, mancatore alla parola, calunniatore, iniquo, senza offendere la Divinità; ma rinverrete facilmente dei Casisti, che vi sostengono il *peccato filosofico*, peccato che offende la natura, ma non già Dio. »

donde potrebbe nascere se non da una regola insita? perchè è sempre prima il criterio che il giudizio. Non altrimenti che non si può giudicare essere sproporzionata e difforme una pittura, una statua, una fabbrica, senza che chi il giudica non abbia in testa una qualche idea di proporzione, d'ondunque sia da lui acquistata. E quando si dice che è l'idea dell'*utile* e del *nocevole* quella che ci fa dare de' nomi di virtù o di vizj a certe azioni, non si bada che se quell'utile e quel nocevole nasce dalla natura medesima delle cose, da' loro mutui rapporti dall'ordine, non è che il più bell'indizio ed argomento di una legge generale che ha attaccato della pena o del premio a certe azioni che ci nuocono o giovano. Nel qual caso le parole *utile*, *nocevole* non differiscono da queste altre *giusto ingiusto* che ne' soli rapporti; riferendosi quelle alle persone o famiglie o Repubbliche particolari, e queste al corso invariabile del Mondo.

§. II. Ma i filosofi son iti in diversi pareri sul modo di farci concepire e conoscere una sì fatta regola. « Qual'è, dimandano essi quella massima comune per lo splendor della quale si può ad ogni caso giudicare quel che comanda o vieta la legge dell'Universo, quel che vi è di giusto o d'ingiusto, d'onesto o di disonesto? (1) » Io non intendo di copiare i libri ma la natnra, siccome ho detto: incomincerò adunque dal dimostrare le naturali

(1) Vedi il mio libretto *de Principiis juris naturae*, nel 4 tomo *Disciplinarum Metaphyisicarum*.

proprietà di ciascuno: farò quindi vedere che queste proprietà sono de' veri *jus* o diritti; sentiti da ciascuno, e assicuratici dalla legge dell'universo: che quindi, siccome da fondo certissimo, dipendano tutti gli altri: che questa legge non richiede da noi altro se non che serbiamo intatti i *jus* o diritti di ciascuno: che con ogni violazioni di questi diritti sia nell'ordine generale connessa una pena proporzionevole e un proporzionevole premio con l'osservanza, ci pensiamo o no; pena da non potersi per niun modo sfuggire dagli stolti e malvagi, e premio da non perdersi da' savj e virtuosi, non potendosi nè deludere nè arrestare il corso della natura *menato da mano onnipotente che non posa nè vacilla giammai.*

§. III. Qual'è mai la proprietà d'un uomo? Questa parola *proprietà* non significa se non che quello che così è proprio d'una cosa che non potrebbe convenire ad un'altra senza confondere la diversità delle sostanze e delle loro essenze, vale a dire, senza una contraddizione fisica. Perchè se nel mondo vi è limite, e perciò distinzione e diversità di sostanze e di essenze, e ciò per la volontà del Creatore e per forza della natura; vi debb'essere distinzione e diversità di proprietà, non potendo l'una di queste cose essere senza l'altra. « Siccome non potrebbe in un sistema di Geometria esservi diversità di figure, cerchi, triangoli, quadrati, cubi, cilindri, globi ec., senza che ciascuna avesse delle proprietà diverse da ogni altra: nè una catena di cerchi, di palle ec., senza che la proprietà inviduale dell'una fosse distinta

dall' altra. » Ora il mondo non è che un tutto ordinato, composto di distinti e diversi esseri; e ciò per legge eterna ed immutabile: dunque vi è nel mondo proprietà, nascente e garantita dalla legge dell' Universo. Non vi sia proprietà d' esseri; segue di non potervi essere distinzione; e se non vi è distinzione di esseri, tutto è o una infinita indivisibile sostanza o un caos. Chi ragionasse a questo modo sarebbe fuori del senso comune: a che gioverebbe perciò parlargli di ragione? Se non che non solo in questo mondo v' è distinzione di esseri, e con ciò di proprietà; ma questi esseri e queste proprietà sono ordinate e coordinate con leggi immutabili; il che vedesi troppo chiaramente in tutto quello che è sottoposto alle nostre conoscenze « nelle leggi dei corpi celesti, della generazione e struttura delle piante, degli animali ec.; nelle leggi dell'attività degli elementi »: e questo vuol dire che tutto è nell' Universo legato ad una corda universale, corda e legge sentita anche dagli stupidi. E questo era il fondo da cui si dovea cominciare *la scienza del diritto di natura*, il quale non avvertito dalla maggior parte degli ultimi filosofi, anzi che rischiarare essa scienza, l' hanno ravviluppata.

§. IV. L'uomo è uno degli esseri di questo mondo; dunque ha essenza e proprietà diversa da tutto quello che non è uomo, ancorchè sia nell' ordine e nella catena universale del tutto, congegnato armonicamente con quel che il precede, il segue, il circonda. Quello dunque, per cui l' uomo è uomo e non altra cosa, dirassi *proprietà generica del-*

*l'uomo*. Per questa proprietà è che l'uomo non è nè bestia nè pianta (1), nè verun'altra cosa che gli è al di sotto, al di sopra, all'intorno. Ma la natura non produce l'uomo in genere, ma sì bene questo o quell'uomo: i generi e le specie non sono che idee o parole. Dunque quel ch'è proprio dell'uomo è proprio dell'individuo o sia della persona; e vicendevolmente il proprio della persona è proprio dell'uomo. Se dimandate la natura, troverete, che questo è il senso che tutti gli uomini hanno di sè. In ogni persona adunque sono una medesima cosa, purchè non si piglino astrattamente, proprietà di genere e proprietà di persona. E perciò se due persone son due e non una, ne segue che le loro proprietà, ancorchè simili, sieno così distinte come le persone. Il dire, la mia proprietà è tua, la tua è mia, non è differente dal dire: io sono te, tu sei me: e questo val tanto, io non son io, tu non sei tu. Il che è un contraddittorio, cioè un impossibile; se ripugna al senso della natura uuana, ci debb'esser manifesto che le persone son distinte per distinte ed inseparabili naturali proprietà. La lingua Greca, sempre filosofica, chiama *idia* queste proprietà,

(1) Quell' *uomo pianta*, *uomo bestia* di M L'Ametrie, son de' *saillis d' esprit*, più acconci ad un sofista che ad un serio filosofo. Se è una pazza temerità farci da più di quel che siemo, è una stupidezza brutale il degradarci dal posto che ci ha assegnato l'Autore della natura.

come se si dicesse *costitutivi della forma spezie*, *essenza di ciascuna persona* (1).

§. V. Veggiam ora quali sieno queste proprietà. Elleno sono, quanto a me ne pare, di tre sorte; perchè alcune le portiamo con esso noi nascendo, siccome sono tutte le doti del corpo e dell' animo, la vita, la libertà, l' appetito della beatitudine, ed un diritto a tutto quello che è in terra, d'onde dipende la nostra vita e felicità presente; perchè senza quest' *idia*, *proprietà*, non si può concepir la natura di alcun uomo. E perciocchè tutto quello che naturalmente proviene dall'essenza e proprietà d'una cosa, dee riputarsi sua proprietà, non altrimenti che i germogli, le frondi, i fiori, le frutta d'una pianta; ne segue che quei beni che noi avremo acquistati per l'uso e per la forza delle naturali nostre proprietà e facoltà, purchè siasi fatto senza invadere quelle d'un altro ch' è nel medesimo piano con noi, cioè senza togliere o scemare le proprietà degli altri uomini, con cui siamo nel medesimo piano del mondo (2); questi

(1) Chiamale anche ȣσιας *componenti essenziali*, *sostanziali*.

(2) « Essendo queste parole, *entità*, *attività* reciproche (vedi le scienze Metafisiche); segue che diversi gradi di attività costitniscano diversi piani d' entità. Così i corpicelli dell' acqua, tutti d' una simile attività formano un piano della natura: è il medesimo de' corpicelli dell' aria, del lume, del fuoco, di terra, di piante, di animali. E perchè le piante e gli animali son corpi misti, per la medesima ragione possono suddividersi in diversi piani anch' essi, l' uno subalterno all'altro. E' oggi la comune dottrina de' Fisici, nata dalla contemplazione della natura. »

beni, dico, acquistati, debbonsi riputare nostre proprietà poco differenti da quelle che portiamo nascendo; perchè non essendo in proprietà di verun altro; nessuno può aver diritto di non reputarle nostre, poichè le avremo unite alle nostre; non essendo diverso invaderle senza diritto dal confondere i limiti, le proprietà e l'ordine delle cose. Finalmente gli uomini conoscendo i loro interessi, e quel che loro convien meglio, possono fra loro per patti e contratti permutarsi certe proprietà separabili dalla natura, o alcune modificazioni di queste proprietà, e così trasferire in altri quel ch'è loro, pel bene di ambedue le parti. Le proprietà che acquisteremo a questo modo non ci apparterranno meno che tutte le altre, non altrimenti che gl'innesti delle piante diventano proprietà della pianta sostentatrice. Dunque tutte le nostre proprietà si possono ridurre a tre generi I. quelle che portiamo con esso noi nascendo; e queste sono da noi inseparabili quanto all'essenza, ancorchè la loro modificazione, il loro uso e governo possa divenire de' genitori, del governo ec. pel fine medesimo, per cui la Natura le ci dà, e vale a dire, per istar meglio: II. quelle che si acquistano per vigor delle prime, ed a questo genere appartengono le occupazioni ed accessioni di tutto ciò che serve alla vita, i figli ec.: III. quelle che ci procacciamo con de' patti e contratti, senza nondimeno uscir dal piano, in cui la natura ci ha posti « vale a dire, senza voler divenire oppressori degli altri, i cui diritti ingeniti sono eguali a' nostri. »

che ci servono, non si può invadere gli esseri del medesimo piano, esseri di natura eguale, senza distruggere le legge del mondo con distruggere una delle più nobili specie di viventi di questa Terra.

§. VII. V'ha di coloro che si ridono della dottrina dell'*egualità naturale degli uomini*, e dell'unità di specie, avendola per manifestamente falsa, come contraria alla sperienza. Le forze delle persone, dicono costoro, composte di quelle di corpo e di anima, sono così diverse, come le persone sono distinte. La natura, dicea Leibniz, non può generare due individui perfettamente tra loro simili; e come genererebbe tanti milioni d'uomini perfettamente eguali? L'egualità degli uomini è una chimera in Fisica; e non potrebbe esser vera in Morale; « perchè la Morale degli uomini è fondata su la Fisica degli uomini e dell'Universo. » Buffon ci descrive la Storia delle diverse specie di uomini non meno differenti da loro che sieno le più differenti specie degli animali. « I popoli della California, dice un Missionario, non son più uomini di quel che sieno le Scimie, non avendo nè riflessione nè raziocinio » (1).

§: VIII. Ma questo è un non intendere il punto della quistione. Due uomini perfettamente eguali

(1) « Quest'Autore però conviene ch'essi abbiano un'idea, ancorchè poco distinta, d'una *Divinità tutta spirito;* ond'è ch'essi non hanno rappresentanti: che le loro reti son fatte con tant'arte e maestria che superano di molto quelle dei popoli culti. Io taccio per onore il nome di questo Missionario: ma dirò bensì ch'io trovo pochi viaggiatori che non sieno contraddittorii ne' loro ritratti. »

nel fisico, sicchè sieno come *a* ad *a*, *b* a *b* ec.; sono fisicamente impossibili. Questa egualità è una chimera. Ma si può inferir da ciò, che sia impossibile l'egualità del *Diritto* generale, o sia della facoltà di essere, di vivere, di cercar la felicità? Saranno disuguali le quantità delle proprietà fisiche; « ma non la natura di queste proprietà; » dunque il diritto generale d'uno non sarà più diritto di quel d'un altro. Il Re della China avrà un *maggior dominio* che non abbia un picciol Principotto delle Molucche, ma non *un più diritto, un più dominio*, supponendoli in quel grado di Signoria che approva la natura; « cioè che nasca da diritto non da violenza. » Un ignorante, un debole, un povero avrà una minor quantità di proprietà fisiche che un dotto, un robusto, un opulento; ma non avrà un *men diritto*, « perchè non avrà una proprietà non proprietà. » Come un gran cerchio non sarà un più cerchio che un picciolo, ma bensì maggior cerchio. D'onde risulta che nell'inegualità fisica delle persone, delle famiglie, degli stati, può ben esservi una egualità « di similitudine di proprietà, e perciò » di diritto. E che perciò sia così un'ingiuria ed una ingiustizia quella di violare le maggiori proprietà, come quella di violar le minori. Il che è provato pel senso della natura, non sentendo l'un uomo più dolore che l'altro, dove l'offese sieno eguali ed egualmente percepite.

§. IX. Se dunque per l'ordine del mondo abbiamo delle proprietà che ci distinguono e fissano nel piano, in cui nasciamo e siamo allogati per l'ordine universale; saranno elleno queste pro-

prietà de' *gius diritti*? Questa parola *jus, gius, diritto* non suona altro se non che essenza, proprietà essenziale che noi abbiamo per ordine del mondo e che la legge dell' universo ci garantisce. E perchè è proprietà obbligante, fu detto dai latini *jus, succo sostanzievole*, da noi, per rispetto alla legge che è regolo, diritto. Ma noi abbiamo queste proprietà siccome essenza; e le abbiamo per l'ordine dell' universo, e le sentiamo, e ne siam gelosissimi; dunque ci sono per la legge del mondo raccomandate e garantite. È un contradittorio il dire che l' ordine del mondo, e la legge universale ci dia di queste proprietà, per cui siamo quel che siamo; che ce le faccia sentire ed amare; che ci faccia conoscere che per conservarle conservisi l' ordine, senza intanto volercele assicurare; perchè non può la legge dell'ordine non esser garante dell'ordine e di ciò che il costituisce. Dov' è da avvertire, che queste proposizioni sono connesse. Distinzioni di esseri; dunque di proprietà: proprietà distinte; dunque ordine: ordine; dunque principio, fine e mezzi per quel fine: principio, mezzi, fine; dunque provvidenza: provvidenza; dunque Dio. E perciò se le mie proprietà non son diritti, non son proprietà date e difese dalla legge dell'ordine mondano; dunque non v' ha legge d'ordine, nè provvidenza, ne mente ordinatrice e provvida. Ma vi è mente ordinatrice e provvida; dunque legge universale, ed ordine e distinzione di esseri e di proprietà e di diritti. E se alcun dice che nascono intorno a ciò, e possono esser mosse infinite astruse profonde quistioni da turbare il nostro intendi-

mento; si può rispondere, che noi non abbiamo intelletto da penetrare nel fondo della Natura, ma abbiamo bastante forza da sentirne gli effetti e l'ordine. Ora il costante ordine di questi effetti è per noi una regola generale (1); « perchè in tutte le scienze della Natura le regole non sono che i fenomeni i più generali. »

§. X. Tra' diritti della nostra natura non si vuol mettere solo quello di esser sicuro delle sue proprietà, che dicesi *diritto perfetto*; ma quello altresì di esser l'uomo soccorso dall'altro uomo nei suoi bisogni, quel *del reciproco soccorso*, il quale dicono *diritto imperfetto* « parendo che non si possa forzar altri a prestarcelo (2). » Questo di-

(1) E' debb' essere per ogni uomo che conosce le for ze della natura umana. Quel senso delle nostre proprietà, quell' amore che n'abbiamo, quell' elasticità che ci mette in moto ne' colpi di offesa, sono argomenti che conchiudono per ognuno, scaltro, potente, armato che sia, TREMA, TREMA, TREMA DI OFFENDER ALTRI, ANCHE IL PIU' DEBOLE. Caligola volea fare un mucchio de' Romani. Avrebb' egli potuto temere in mezzo di tante legioni? Caligola fu trucidato da un solo braccio. Pietro il crudele, Re di Spagna, volea fare una strage degli Spagnuoli: gli Spagnuoli ammazzarono Pietro il crudele. Quanto sarebbe lunga questa Storia! Ettore uccide Patroclo, Achille Ettore, Paride Achille, Pirro Paride, Oreste Pirro ec. « Fu dimandato un Filosofo Greco, *che è quello che si vede di rado?* ed egli *un Tiranno che muoia vecchio.* «

(2) « E' l'idea che se n' ha ne' corpi civili, ne' quali di rado questo diritto vien sottomesso alle leggi, per avere illimitabili termini, onde il più delle volte non è capace di figura o limitazione morale. Ma nella Natura ha una sanzione così perfetta, come il jus stretto, non essendo meno fuori della via della felicità l' inumano e crudo che l' iniquo. Ond' è che Cicerone assai avvedutamente ne fa

ritto si sente, come gli altri, ed è fondato su le seguenti proprietà della natura umana e nasce da quelle, come rapporto essenziale tra dati esseri: I. similitudine di natura reciprocamente bisognosa: II. moti energetici attraenti dell'uomo verso dell'altro uomo, come amore, amicizia, socialità, misericordia, piacere della conversazione umana, ec.; perchè i moti repellenti, siccome odio, disprezzo, ira, crudeltà, timore, abborrimento ec., son moti di reverbero, che suppongono sempre un urto antecedente o un'ingiuria: III. vera e soda utilità che nasce immediatamente in tutti dal reciproco soccorso. D'ond'è che il violare questi diritti, è opporsi a' rapporti che la natura medesima ha posti tra gli uomini. E di qui naturalmente è che tutto il genere umano abborrisce per natura l'anime avare, secche, fredde, crudeli. La sola differenza che si può mettere tra' *diritti perfetti* e quei *di soccorso*, è che richiedendo quelli, che non si faccia, e questi, che si faccia; e potendo ogni uomo sempre non fare quel che nuoce agli altri, ma non già sempre ed a tutti quel che giova; l'obbligazione a serbare i primi è infinita, ma non lo può esser già la seconda.

§. XI. Si chiede: vi ha egli delle pene e dei premi connessi colla trasgressione o colla osservanza di questa legge universale difenditrice dei

una parte della giustizia naturale. L'Evangelio n'ha fatto l'anima della legge Cristiana, cosicchè nel decreto di giustizia finale (*S. Matt. XXV.*) le causali, per cui dà la vita eterna o l'eterna morte, è appunto l'osservanza o trascuraggine del diritto di soccorso. »

diritti di ciascuno; e quali sono mai? poichè ci debb'esser certo di non potersi dir vera legge quella che non è armata di pene e di premi, come priva di forza da muoverci. E dico che ve n'ha di due generi, *intrinseche* ed *estrinseche*. L'intrinseche, se ci piace di considerar le cose a sangue freddo, sentonsi in quel medesimo tribunale, in cui è promulgata la legge di natura, SERBA I DIRITTI DI CIASCUNO, e ciò è nella coscienza; perchè ogni violazione de' diritti nostri è congiunta con un immediato dolore e rancore d'animo, pena presentissima: la violazione de' diritti di Dio, cagion prima e governatrice di questo mondo, viene accompagnata da rimorsi, da paure, da una vita rilassata e disordinata, dall'odio e dalla persecuzione del genere umano, tutte pene atrocissime (1): finalmente l'offesa de' diritti altrui è seguita dalla vendetta che gli offesi vorranno farne; dall'odio e e dall'ira del corpo civile, dal timore e da spietati colpi di coscienza: laddove l'osservanza dei diritti e de' doveri, e la pratica della virtù porta sempre seco sanità e tranquillità di natura, ed amore e beneficenza degli altri uomini. E queste son pene e premi intrinseci e connessi alla natura.

§. XII. Ma quello è più mirabile nell'ordine

(1) La maggior pena che gli antichi Greci credeano potersi dare ad un malvagio,, era quella che dice Nestore nell'Iliade lib. IX v. 63 Αφρητωρ, αθεμιστος ανεστιος: *Un che non ha più tribù, nè gode la protezione delle patrie leggi, e non ha più famiglia.* E l' *interdictus igni et aqua* de' Romani, scomunica terribile. Ora ogni empio è di questa fatta subito che viene a conoscersi.

degli uomini (al che non guardano gli stolti ed i viziosi, se non assai di rado), che i vizj e le scelleraggini d'un uomo, d'una famiglia, d'una Repubblica, servono sempre come istrumenti di premio alla sapienza e virtù degli altri; e la sapienza e virtù di questi a punir la stoltezza e malvagità di quegli altri. La sciocchezza, la scioperataggine, il lusso, la gola, i delitti d'una famiglia arricchiscono quell'altra che sarà savia, prudente, temperante, astinente, giusta, umana, gentile: e la sapienza e virtù di questa trarrà il gastigo su quell'altra infingarda o cattiva. In niuna parte del Mondo è ciò da vedersi più chiaramente quanto negl'interi corpi politici. Finchè un popolo sarà savio, industrioso, pio, giusto, temperato, nemico del pazzo lusso e de' delitti, il vedrete prosperare ad andare a quel grado di grandezza e felicità, di cui son capevoli gli uomini. Come viene a decadere da quelle virtù, ed incomincia a regnarvi il mal costume, disciolta si l'unione fra le membra, nascono delle invidie, degli odj, un'infinità di delitti, di mutue oppressioni, guerre civili ec.; ed allora la caduta e la miseria è imminente. Questa è la storia delle persone, delle famiglie, delle Repubbliche del genere umano. Tal'è la legge immutabile del mondo. Non ci mostra ella dunque chiaramente i premi e le pene intrinseche della virtù e del vizio? Si vuol esser cieco fin degli occhi della fronte per non vederlo, e pazzo furioso per non esserne commosso.

§. XIII. Nè si voglion men temere le pene estrinseche, ed amare i premi promessi fuori della pre-

sente vita. Tutte le nazioni, anche le più selvagge, son persuase d'un altro stato di vita, felice pe' virtuosi, misera pe' malvagi. Un'opinione tale, cioè di tutt'i tempi e di tutt'i luoghi, può ella prudentemente reputarsi una chimera? Io non so come si pensano i nostri *Spiriti forti*; me scuote il senso del genere umano. E perchè noi sentiamo più che intendiamo il mondo, mi pare gran temerità non far conto niuno di quel che sentiamo per motivo di quel che non intendiamo (1). Oltrechè ella ha de' fondamenti nella natura medesima. I. Questa mente, che in noi signoreggia, non mi sembra di poter essere della natura de' corpi che si sciolgono e periscono. Se dunque resta, convien che abbia una vita conveniente alla sua virtù o al suo vizio; come potrebbe l'ordine di quell'altro stato essere essenzialmente differente da questo, essendo le medesime sostanze ordinate? II. Dio provvido governatore di questo mondo lascerà egli impunita la malvagità, qualche volta quaggiù non

(1) Ho udito dire da un uomo per altro di spirito, *che l'immortalità della mente è un problema dimostrabile da ambe le parti*. Questo detto sembravagli bello, ma è stolto. Un punto dimostrabile dal sì e dal no, o non è dimostrabile da niuna parte, o è falso per un verso: la legge dei ripugnanti di non poter essere ambedue veri, è una legge immutabile della ragione umana E nondimeno voglio accordargli questo pensiero. Allora A dimostrato pel sì e pel no, sarà A meno A, cioè zero. Nel qual caso io non so perchè un malvagio ha più a fidare nel no che nel sì, o un buono a temere più del no che confidare nel sì. Il contrario è contra le regole de' probabili, cioè della prudenza e della buona Logica.

così gastigata, come si meritava; e senza premio la probità, delle volte fra noi non avente altro premio che la coscienza della virtù? Non si può accordare con le idee che tutti abbiamo della Divinità. E se quelle idee non son delebili dalle menti degli uomini, neppure de' più coraggiosi, cioè a dire de' più stolti, elleno genereranno sempre una speranza piacevole, o un inquieto timore nelle menti umane, da aggiungersi a quei premj e a quelle pene che porta seco la natura medesima della virtù e del vizio.

§. XIV. Da ciò che si è detto ci debb'esser manifesto: I. Che come tutti gli esseri animati e ragionanti hanno distinte proprietà, così hanno distinti diritti o facoltà e potenze date loro dalla legge universale. II. Che gli esseri intelligenti sono in grado di conoscere tali diritti per sola riflessione nascente dall' interne sensazioni della coscienza; perchè la proprietà si sente anche senza argomenti. Quindi è, come si è detto, che la natura umana di per sè, non altrimenti che i corpi elastici, risalta, come viene ad essere anche leggermente percossa. III. Che la legge dell'ordine di questo mondo, legge eterna ed immutabile, assicura a ciascuno questi diritti. IV. Che son destinate delle pene contro i violatori, e de' premi per coloro che l'osservano. V. Finalmente, che la legge generale a cui si vuole appigliare l'uomo giusto ed onesto, non è che una, semplice, sentita naturalmente da ognuno, SERBA I DIRITTI DI CIASCUNO, E SE GLI AVRAI VIOLATI, STUDIATI DI RIMETTERLI NEL PRIMO GRADO.

§. XV. Dunque questa legge comanda, che si serbino i diritti di Dio, i diritti nostri, i diritti degli altri a noi per natura eguali. Questa legge è vera, perchè fondata su la natura: è chiara, perchè sentita per la coscienza di tutti, viva, ripugnante all'offese, inquieta ne' mali degli altri; è certa, perchè si potrebbe egli dubitare, se noi ci siamo, e se siamo quel che siamo ed incatenati nell'ordine del tutto? se sentiamo quel che sentiamo? è obbligatoria, perchè è infelice chi le si oppone, sia in offendendo, sia in non soccorrendo: è tremenda, perchè è la volontà dell'Autore stesso del mondo, la quale anche i più caparbi empj è forza che temano qualche volta, come lasciano operar la natura libera da' loro fantastici sistemi e dalle violente passioni (1).

§. XVI. Chiedesi, perchè la legge di natura dee aversi immutabile? Al che è facile il rispondere: I. Questa legge non è che l'eterna ragione di Dio creatrice, ordinatrice, conservatrice di questo universo: ma la ragion di Dio è sempre la medesima. Muterebbe il piano e 'l disegno del mondo la RAGIONE IMMUTABILE? « Questo non sarebbe differente dal dire: *Dio rimuta sè medesimo*, e questo Dio cessa di esser Dio (1). » II, La legge di natura

(1) È un gran detto e formidabile per chiunque non è matto, SCRIPTUM EST, QUONIAM NON IRRIDETUR DOMINUS. Potrebbe egli stravolgersi il corso del Mondo?

(1) « Quindi è che nessun Teologo, se non per avventura qualche ignorante Forense, Curialista, Casista, ha mai detto che possa Dio dispensare alla legge eterna e naturale, *secundum praesentem providentiam*, come parlano gli

è quella che incatena tutti gli esseri di questo mondo, portandogli al suo fine; ma l'ordine di questo mondo, per quanto ci è noto dalle memorie di tanti secoli, è sempre il medesimo. Le leggi de' corpi celesti, le leggi degli elementi, le leggi e forze di ciascuna delle cose di questa terra, non variano giammai nella loro essenza, ancorchè a noi si presentino sotto un'infinità di diverse modificazioni. Ora le leggi fisiche del Mondo sono il fondamento su cui poggiano le Morali. III. L'uomo sempre il medesimo in sostanza: ha sempre il medesimo principio e il medesimo fine, ed i medesimi rapporti e bisogni; dunque la regola che il conduce a quel fine, regola nascente dalla sua essenza e consistente ne' suoi rapporti infilzati nella corda del mondo, è sempre la medesima. Il mutarsi sarebbe volere che gli uomini fossero quel che sono e dove sono, ma che non avessero fra loro sempre quella ragione che nasce dalla natura, come chi dicesse, che il 4 fosse 4, e il 2 fosse 2, ma la ragion fosse del triplo, del sestuplo ec.: proposizioni impossibili, perchè contraddittorie. E que-

Scolastici, cioè nel presente sistema e piano del Mondo. Ed intanto alcuni ridicoli ed empi Glossatori e Curiali hanno fatto alla Santità veneranda del Papa la più atroce e sanguinaria ingiuria che si facesse mai ad uomo, senza esserne stati gastigati come meritavano. La Glossa nel *Cap. si quando* 15, *quaest.* 6. del decreto di Graziano, dice, *dico enim quod* (Papa) *contra jus naturale potest dispensare.* Fagnano dice che il Papa *est major Apostolo*, *nec Petri praeceptis adstringitur*, che sono i precetti Evangelici, e questi la legge eterna.» (Cau. sesto de Bigamia *n.* 16, 17.)

sto fa che la legge di natura sia sempre sentita dagli uomini in tutt'i tempi, in tutt'i luoghi, in ogni stato, e per ogni differenza che l'educazione mette tra gli uomini.

§. XVII. La legge di natura ci si promulga nel tribunale della coscienza; non è dunque nè idea nè potenza, ma interno senso. In fatti ogni uomo, purchè non sia prevenuto ed occupato dalle tenebre dell'ignoranza e da' vapori delle passioni (1), sente che non si vuol torre nè i diritti al padron del mondo, nè i suoi a sè, nè gli altrui agli altri. I primi fatti iniqui d'ogni uomo, finchè non sia incallito al male, combattono con la natura tremante e palpitante, e lasciano sempre o un rimorso o un'alienazione di mente. Non si è contento che quando si è veramente virtuoso. E questo vuol dire che la legge di natura, legge di giustizia, di probità, di socialità, di amicizia, è un senso indelebile, e la prima natura dell'uomo (2). E quelli

(1) *Φως εν τη σκοτιᾳ φαινει, και η σκοτια αυτο ȣ κατελαβεν. Joan.* I, 5. *Lux in Mundo lucet et tenebrae eam non comprehenderunt.*

(2) « Se questa è la prima natura dell'uomo, dirà taluno, d'ond'è egli che la massima parte delle persone e de' popoli son brutali, feroci, ladri, rattori, fraudolenti, animali ghiotti, beoni, libidinosi, superbi, ambiziosi, amanti di opprimere quei della medesima spezie, e di sedere altamente sul dorso di animali razionali, fatti divenir quadrupedi? La risposta di un Filosofo è fatta e bella, comechè altamente dovesse rispondere un Teologo, dall'EDUCAZIONE, dalla piegatura che accidentali cause han dato alla natura. La necessità obbligó da prima alcune persone ad esser crudeli: l'uso pian piano si dilatò

che stimano, che tutto ciò sia un puro effetto dell'educazione, non considerano che l'educazione è conseguenza della natura. Come se alcun dicesse che i frutti degl'innesti non sono che dei rampolli innestati, senza riflettere che il succo e il vigore di quei rampolli non viene che dal tronco.

§. XVIII. Da tutto ciò si comprende di leggieri che in natura queste parole giusto, onesto, virtù, utile, interesse, non si possono se non stoltamente disgiungere. Se il serbare intatti i diritti di Dio, i nostri e quelli degli altri, è la giustizia, ella è altresì l'onestà e la vera virtù morale. E se questa è la legge dell'equilibrio tra la forza *concentriva* ed *espansiva*; e quest'equilibrio solo può fare la nostra presente felicità; ella sola è il vero utile e il vero interesse nostro. Se l'ingiustizia non è che l'offendere i diritti o del padrone del mondo o di noi medesimi o degli altri; questo medesimo sarà il vizio. E se questo tende a scontrare le no-

e prese il luogo della Natura. Si corruppe la Religione primitiva per coprir co' nuovi culti que' vizj ch'erano a piacere a poche persone. La cultura de' popoli in vece di lavorar su la natura, lavorò su la crosta della natura e finì di subbissarla. Quando Americo Vespucci scoprì il Tucatan, trovò de' popoli semplici, temperanti, liberi, lieti, amichevoli, compassionevoli, a cui erano ignoti i vizj e le scelleraggini dei popoli che diconsi culti. Si chiapparono, servirono a satollar la libidine degli Europei; e poichè furono spogliati ed ingiuriati, si sottoposero alle carrette, agli aratri, alle some, come buoi, muli, asini: si faceano perire sotto la fatica e le bastonate senza niuna misericordia. Gli Americani divennero dalla parte loro anch'essi fieri. La prima natura dunque è l'umana, la seconda è la ferina.»

stre primitive forze, a metterle in contrasto ed a trarci al dolore ed alla miseria; il vizio non può essere vera utilità. So che vi sono degli uomini da ostinarsi contra il senso della loro natura medesima, e da chiamar felicità quella che non è che miseria. A costoro potremmo noi dar gastigo maggiore quanto è quello di questa loro caparbietà? Perchè io non iscrivo nè pei bruti, nè per quelli, ne' quali e guasta la macchina e la fantasia, e la ragione è fuor del senso comune. A questi stolti mi basta ridire in due parole *fata volentem ducunt, nolentem trahunt.* Chi è tanto o savio o matto che saprà o ardirà di arrestare il corso dell'universo? Noi vi siam sottomessi, stolti o savj, vogliamo o no, a marcio nostro dispetto.

§. XIX. Potrebbe alcuno qui dire, val tanto adunque regolar la vita con la massima dell'utile SE PIACE, EI LICE, che del giusto SERBA I DIRITTI. Rispondo che no; perchè la massima SERBA I DIRITTI, non è in teoria soggetta a veruna incertezza, dubbio o falsità, per esser ella semplicissima, dove non si prenda per diritto, se non quello ch'è in proprietà di ciascuno, siccome andando innanzi si conoscerà meglio: cosicchè se vi è qualche oscurità o confusione, è sul fatto e nella collisione de' doveri, non su la regola. Ma l'utile è sempre per noi un'idea complessa della vera e della falsa utilità, composta di tanti rapporti e soggetta a tante alterazioni, per riguardo delle nostre passioni e della multiplicità de' particolari interessi, che non potrebb'essere una regola costante e sicura. « L'uomo che in questo caso sarebbe la regola

dell'utile, cioè la regola della regola, essendo un vero Proteo per le infinite modificazioni così fisiche come morali che prende ogni dì, non avrebbe più regola certa e da afferrar con sicurtà della sua vita e della sua felicità. » Non v'è dubbio che la giustizia e la virtù sia il vero utile di ciascuno, se quel che si è detto, è così manifesto, come credo di esserlo: ma l'idea dell'utile, essendo soggetta a tanti cambiamenti quante sono le persone, le famiglie, le nazioni, i tempi, i costumi e gl'interessi loro momentanei, potrebbe di leggieri abbagliare per la sua ampiezza e varietà, ed anzi che giovarci nella condotta della vita, rovinarci da' fondamenti, facendoci appigliare a quello che non è che apparente o momentaneo utile.

§. XX. Merita qui finalmente che si osservi che presso a' popoli Greci e Latini, d'ond'è a noi venuta l'umanità, l'idea di *giustizia* non è stata mai che quella dell'*egualità tra le azioni e i diritti*, e ciò è la regola dell'equilibrio, come si è detto. Perchè la parola *justitia* appresso i Latini è una parola astratta da *justum*, come *aequitas* da *aequum*: e tanto il *justum* quanto l'*aequum* non significò da prima che *egualità fisica, matematica.* Ma chi dice *eguale* ed *egualità*, dice necessariamente una regola e misura a cui combaciandosi un'azione, venga a generar nell'anima l'idea di egualità; perchè subito che uno dice *la tal cosa è eguale*, si domanda, *a che?* Ora la regola e misura dell'egualità morale è il *jus*, cioè la proprietà di ciascuno (1). Filosofi Greci chiamano

(1) « La giustizia, dicono i Filosofi Romani, è il dare

ch'è necessario a renderlo perfetto secondo il regolo dell'arte. E così sembra che questa nozione di giustizia, dall'esser ella riposta nel perfettamente combaciarsi le àzioni cogli altrui diritti, sia in teoria un sentimento di tutto il genere umano (1) « ancorchè violato spesso nella pratica, nè senza gravi mali e gran miseria delle parti. »

## CAPITOLO IV.

### *Quali azioni umane sieno sottomesse alle leggi morali, e come.*

§. I. Benchè la legge naturale ordini, incateni e meni uniformemente tutte le parti di questo mondo grandi e picciole, animate ed inanimate, corpi e menti, conducendole armonicamente al gran fine ch'è il bene universale; nondimeno non rovesciando ella, nè guastando le particolari nature, nè gli essenziali loro rapporti, ma a quelle, per così dire, acconciandosi e combaciandosi; segue che le ordini e meni in distinti e diversi fili, secondo che le diverse loro proprietà richieggono, ancorchè poi le particolari fila non formino che una catena medesima, ed un tutto per ogni parte

(1) Era la massima di Pittagora, το δε, Ζυγον μη υπερβαινειν, τυτες το ἴσον καὶ δίκαιον « *il non disquilibrare il perno della bilancia è per appunto quel che dicesi equo e giusto.* » Merita perciò molta lode e stima l'Opera: la *Giustizia naturale* di Massimilano Murena, nostro Giureconsulto, fondata per appunto su quest'idea di giustizia; opera dotta ed erudita assai.

sono rapportare a due generi, *azioni* e *passioni*. Azione addimandasi ogni nostro moto provegnente da un principio attivo, a noi interno, cioè delle forze di quel che ci anima: e passione quei moti che in noi si generano da cagioni esterne, sia ch'esse agiscano immediatamente sul nostro corpo, sia che non operino di per sè che nella fantasia e nell'animo, d'onde poi scorrono nelle membra dei moti consentanei. Si pretende che vi sieno due generi di passioni, altre appartenenti più a noi che alle cagioni esterne, siccome sono i moti degli affetti umani, di amore, di timore, di maraviglia, di sdegno, di compassione, di avarizia, di ambizione ec.; ed altre che convengono più alle cagioni esterne che a noi, come la vista, il suono, l'odorato ec. Quest'era la teoria di Renato. Ma questa teoria è falsa. Tutte le passioni ci vengono da cagioni esterne, sebbene non tutte ad un modo e pel medesimo canale. Certe nascono da urti, percosse, pressioni, frizioni de' corpi circumposti sul corpo nostro, come sono le seconde; ed altre dalle forme o immagini, che venendoci di fuori anch'elleno, commuovono prima la nostra fantasia, e quindi per la fantasia la tela nervosa, il sangue e tutta la natura; del qual genere sono le prime.

§. III. Siccome si distinguono due generi di passioni, così dal medesimo volgo de' filosofanti si son distinte due sorte di azioni che chiamano *meccaniche* e *morali*. Le meccaniche nascono da una forza insita nel corpo, com'è la vegetazione, i moti animali del cuore, del polmone e d'altre

parti della nostra macchina, l'azione dell'elasticità delle fibre, la sequestrazione degli umori ed il loro giro ec. Le morali provengono dalla nostra ragione e libertà, dette perciò *umane* e *volontarie*, cioè azioni che si fanno con consiglio e deliberatamente. Ma si sa per la Fisica che quelle che chiamansi azioni meccaniche, non sono che pure passioni; perciocchè nascono più da forze corporee esterne, siccome dal lume, dal fuoco, dall'etere, dalla pressione dell'aria, che da agente intrinseco (1).

§. IV. Dunque a parlar propriamente non vi sono in noi altre azioni che quelle che nascono dalla ragione e dal libero arbitrio o sia dalla forza elettiva. So che anche su queste siasi disputato molto e disputisi ancora, non avendo noi che un senso assai confuso di quel che si chiama *azione*. Perchè, dicesi, possiamo o no esser liberi tanto, da esser principii primi e indipendenti di queste nostre azioni? perocchè essendo tutti persuasi che non vi sia cagione alcuna nel mondo che possa nè essere nè operare se non in vigore della cagion prima; sembra che queste che noi chiamiamo propriamente azioni non sieno anch' esse,

(1) Perchè non è ancora dimostrato, se il principio dell'elasticità sia o no il fluido etereo che penetra tutt' i corpi E quei che il rifondono all' *attrazione universale* per far la corte al Cavalier Newton, non badano che questo filosofo medesimo « prima non avea l'attrazione per causa, per fenomeno, ancorchè universale e cagione di molti altri fenomeni, » e poi sospettava che l'attrazione universale potesse provenire dallo stesso principio del fluido etereo. Vedi le sue *Questioni ottiche*.

a parlar da filosofi, che passioni, cioè effetti d'una cagione universale che in noi le produce secondo le regole del suo disegno (1). A me cui non piace in fatto di morale sottilizzar troppo e andare agli invisibili, il dimandare, siamo o no liberi, parmi quanto il dimandare, sentiamo noi o no d'essere intelligenti e dotati d'una potenza di agire secondo gli appetiti nascenti dalle forme del nostro pensare. Che se siamo certi, per interna coscienza, di sentire, di pensare e di appetire; perchè nol saremo di sentir d'eleggere? perchè non siamo men consci ed internamente convinti più di questo che di quello? Nelle cose di questo mondo noi sentiam meglio gli effetti delle sostanze che non possiamo comprendere il fondo nè l'infinita catena di cause, d'onde dipendono; e questi effetti sono da aversi per prime cagioni fisiche, e regole naturali di quegli altri che ne seguono. Lo spinger l'occhio fino nell'antecedente eternità, o profondarlo nell'abisso dell'incatenatura dell'universo, non è fatto per noi. E quando mi si oppone l'azion generale della Prima Cagione del mondo, rispondo, che poichè niente si fa nè si può fare senza la sua forza e direzione, e ch'io nondimeno son conscio d'esser libero; son io una causa, ella una concausa, e perciò vi debb'essere un modo da ben combaciarsi queste due cause, ed una soluzione della proposta difficoltà, quantunque per la piccolezza della mia intelligenza siami ignota. Debb'esser soddi-

(1) Vedi l'Autore dell'Opera: *Actions de Dieu sur les creatures.*

sfatto di tal risposta chiunque è persuaso della sua incapacità (1). Dunque, per tornare al nostro proposito, se non vi è in noi altra vera azione che il giudicare e l'eleggere secondo che giudichiamo; segue che la legge morale DA' A CIASCUNO IL SUO DIRITTO, non comanda immediatamente che a questa sorta di azioni; perchè non è giusto di comandare che a chi può o no ubbidire.

§. V. I principii adunque « interni, generanti e costituenti » delle nostre azioni umane e morali, cioè di quelle azioni, di cui si deè dar conto ed esser risponsabile all'Eterno Legislatore, a noi, agli altri, e le quali meritano premio o pena, non sono che due soli cioè *intelletto* ed il *libero arbiarbitrio.* Ogni azione, la quale non si derivi da questi principii, conforme che sia alla legge o contraria; è più tosto un'azione macchinale e passione, rispetto all'animo, che un'azione umana: è al di fuori dell'atmosfera della moralità. Egli è il vero che vi possono essere certe azioni miste, nelle quali parte ha la macchina e la forza degli oggetti esterni, e parte ha la ragione e la libertà,

(1) « Il famoso Maupertuis nella sua giudiziosa lettera *Su le Scienze* vorrebbe che s'incarcerasse e mandasse alle casematte ognuno che d'ogginanzi ardisse di scrivere e disputare della quadratura del cerchio, della duplicazione del cubo, del moto perpetuo, della pietra filosofica ec.; io aggiungo, chiunque scrive più 1. sul libero arbitrio; 2. su la predestinazione e la grazia; 3. su l'accordo dell'arbitrio libero colla prescienza e colla grazia. Non basta egli ancora quel che si è scrito? Vorrei aggiungervi un po' coloro che vanno in busca del perfettissimo de' mondi senza volersi contentare di essere dove sono. »

siccome son quelle che si fanno per una violenza di affetti nascenti da certe forme repentinamente agitanti e scomponenti la natura; ma perchè in queste azioni entra sempre per qualche porzione la coscienza ed il libero arbitrio, ancorchè meritino qualche riguardo per quel che vi è di meccanico e forzoso (chi potrebbe non sentire le leggi macchinali?) non cessano però di essere morali e con ciò soggette all'obbligazione della legge «proporzionevolmente alla quantità di volontà e di libertà che vi si è mista.»

§. VI. Qui ci si dirà, cred'io, non debb'egli l'uomo render conto al Legislatore di ogni moto meccanico, di ogni appetito, di ogni passione? questo non è differente dal lasciare l'impunità a tutte le scelleraggini «che non son figlie che del moto delle passioni.» Al che rispondo, che o si considera il moto meccanico siccome puramente proveniente da fisiche cagioni interne o esterne, o in quanto vi ha qualche parte la ragione e l'arbitrio nell'averlo prevenuto, acceso, portato avanti, o di non avere impedito quanto si poteva e conveniva, perchè non nascesse, o nato dal non averlo represso nel miglior modo che era possibile e governatolo a tenore della legge «di ragione e di convenienza della natura umana.» Nel primo caso quei moti non son soggetti che alle sole leggi corporee, delle quali niun nomo potrebbe essere astretto a render conto se non iniquamente; perchè chi può da me chiedere ch'io renda conto di quello che non è di me, nè della mia volontà, ma d'altri, cioè di cagioni forzose? «Questo sa-

rebbe pretendere che io non fossi nè corpo vegetante nè animale sensiente; vorrebbesi adunque ricrear la natura, non governarla; il che è un furor pazzo, e scelleraggine più universale che non sono i mali che si vogliono correggere. » E quando si vede che alcune leggi puniscono i matti o incarcerandoli o battendoli o cicatrizzandoli, non sono da aversi per pene morali, ma per rimedi fisici, come si fa ne' morbi anche de' sani con de' salassi, de' cauteri, delle scoriazioni, delle legature ec. Nel secondo, quelle azioni ed omissioni della ragione e dell'arbitrio son sempre sotto l'obbligazione della legge morale come quelle, le quali sono « in qualche maniera e per qualche parte » nel nostro potere. S. Agostino chiede quanto peccò Lot nel giacersi colle figlie: e risponde assai avvedutamente, *non quantum ille incestus sed quantum illa ebrietas meruit.* Perchè essendo stata quell'azione fatta da un briaco, potea parer meccanica e fuori della signoria dell'animo. E perciò era solo a discutersi, quant'egli, il buon vecchio, avea conferito del suo a quella ubbriachezza « sia facendo, sia trascurando quelle cautele che gli conveniva adoperare. » E questa sembra la regola generale da giudicar dirittamente di sì fatti casi. Che se Licurgo puniva due volte i delitti d'ubbriachezza, non era già per punire i moti animali ed irragionevoli, ma per avvezzare i cittadini alla temperanza: erano adunque, torno a dire, rimedi, non pene. E le *azioni noxali* de' Romani nelle bestie, erano pene dei padroni per insegnar loro la diligenza, la circospezione e il rispetto che

debbe avere l'un uomo a' diritti degli altri. Come i vivicomburi degli animali che avevan servito ai bestiali appetiti degli uomini erano nella legge Mosaica infritti a spaventar la fantasia de' razionali, la sola fucina, dove o prende corpo o si affila la libidine ed ogni altra passione.

§. VII. E qui mi viene in acconcio di considerare quanto importi, perchè l'uomo serbi costantemente la legge morale, ed a quella avviticchiato si conduca diritto al suo fine, non solo di mantenere tranquilla la sua ragione, ed obbediente l'appetito, ed i muscoli e le membra del corpo esercitate al travaglio, ma di studiarsi eziandio di render quella ogni giorno più chiara e savia, e di far l'appetito docile, e 'l corpo paziente di fatica metodica. Perchè non è possibile che si vegga la legge, cioè la regola de' rapporti, nelle tenebre della ragione, o che vi si attacchi, dove l'appetito divenga caparbio ed indomito, ed il corpo aspernante di moti metodici. E perchè quella forza abituale d'intendimento, ch'è detto lume e sapienza, e quell'abituale docilità dell'appetito ed obbedienza del corpo, non sono che virtù, conciossiachè virtù e forza abituale suonino, come si è detto, il medesimo; segue, che l'uomo non possa schivare gli errori ed i mali che ne derivano, se non pel solo uso di sì fatte virtù intellettuali, morali e meccaniche, rendute natura per la continua disciplina e per l'ostinata voglia di conformarvisi. « Ed in ciò distinguesi il savio dallo stolto; ch'è quanto dire, il felice dall'infelice » (1).

(1) « È la differenza sensibilissima che tutta la storia

§. VIII. Ma consideriamo più d'appresso la forza di questi principii. Si è detto che uiun'azione viene di per sè sotto all'ordinamento della legge morale, eccetto quella ch'è razionale, cioè o nascente o regolata dalla facoltà conoscitiva e dall' elettiva; delle quali due facoltà la prima entra a formare un' azione razionale col consiglio e col deliberare cioè col paragone ch'ella fa di quest'azione con la legge; l'altra con eleggere liberamente il partito che ci va a grado. Il concorso della facoltà conoscitiva in formare un'azione razionale e morale dicesi νειδησις, *coscienza*, come chi dicesse *l'accozzare insieme e vedere ad un tratto più cose e pareggiarle fra loro*; perchè infatti quel paragone tra l'azione e la legge è un discorso sì corto che sembra più tosto senso che raziocinio. Pur quando si voglia sviluppare, fia sempre un sillogismo, il cui principio è la legge SERBA I DIRITTI, l'applicazione è il fatto, la conseguenza il giudizio che ci assolve o condanna sul fatto, o ci stimola a fare o ad abbandonar l'impresa da farsi. Un ladro, dove non s'abbacini nell'ipotesi, dirà nel suo

umana presenta a vedere tra' popoli savi e gli stolti, ed anche tra' tempi di lume e quei di tenebre. Paragonate i popoli presenti d'Italia con quei che sono stati dallo scioglimento dell' Imperio Romano sino al XVI secolo, e vedete se potete non inorridire. Quelle nazioni adunque, che lasciando la vita sgherra, e da fiere carnivore vennero *sub jura*, creandosi un governo, dei giudici e delle leggi, siccome ispettori e protettori de' loro diritti, non pensarono che a questo; ancorchè; per la pazza libidine che poi si accese, i rimedi medesimi divenissero nuovi e maligni morbi. »

cuore, *non si vaol toccare il diritto di nessuno: se dunque quel ch' io prendo è d' altri, fo contro la legge e sono nella pena della legge.* E questo un raziocinio che naturalmente fa ognuno che commette un'ingiustizia o una disonestà; il quale non si può non sentire, se non da chi non sente i palpiti del cuore (1).

§. IX. Si son distinte diverse sorte di coscienze o per la diversità dei principii o per la varia maniera di applicarli e di giudicare delle nostre àzioni, le quali noi accenneremo brevissimamente « più servendo al costume che alla Filoscfia, e perchè, divenute lingua popolare, i giovani filosofi le odono e ne parlano con intelligenza e da ragionanti». Ed in prima dicesi la coscienza *buona* o *malvagia*, e questa in due maniere, o in abito o in atto. Quell' uomo, il quale è abituato al bene « o per temperamento della natura o per avervi lungo tratto modellato il cuore a forza di considerazioni e di azioni », per modo che sembri naturalmente abborrire dall'ingiustizia, dal-

(1) « Si dice ch' è effetto di timore, ed io dico ch' è effetto de' rapporti dissonanti dalla natura. Fino a che non si è incallito l'orecchio a certe stridule e dissonanti voci, tutt' i nervi s'aggrinzano all' udirle; e finchè non si è per lunga stagione avvezzo all' iniquità, sentesi aggrinzare il cuore nell'apprenderle, non solo ne' popoli regolati dalle leggi civili, ma ne' selvaggi medesimi. Effetto dunque di Natura, non di prevenzione: non altrimenti che s' inorridisce per forza di rapporti a guardare il capo di Medusa, e sentesi piacevolmente dilatare il cuore, per la medesima cagione, al guardare un allegro e festevole ballo di bellissime ninfe leggiadramente vestite ed inghirlandate. »

l'inumanità e da ogni aspetto di vizio, dicesi avere una coscienza buona abitualmente. E questa costituisce propriamente l'uomo giusto ed onesto; perchè niuno scellerato può ritrovarsi, a cui qualche volta non piaccia un atto di virtù. Ma se egli si diletti dell'iniquità e della pravità, e vi sia per lungo uso incallito, facendo poco o niun conto del senso della natura (1), dicesi avere una coscienza malvagia abitualmente, ed è il vero iniquo e cattivo ed abbominevole uomo, come fu Tiberio ed infiniti altri a lui simili. In particolare poi ed in atto la coscienza dicesi buona, quando nulla ci rinfacci di contrario alla legge: nominasi macchiata, se ci rinfacci qualche delitto o vizio. Come non vi è uomo quaggiù tra noi, il quale sia per ogni verso e costantemente nè buono nè malvagio; così un atto o due, e di rado, di bontà, non renderanno buono il cattivo; nè qualche debolezza, o trasporto, e scapolata renderà tristo ed iniquo un uomo giusto e dabbene. Al che si vuol diligentemente badare nel giudicar delle

(1) Perchè anche i più incalliti il sentono: « ma vi frappongono sempre un ostacolo che impedisce da scoppiare. » *Damnant et faciunt*, era la frase di Tacito. I Canadesi piangono quando sacrificano un nemico. *Hennepin.* « Gli Ateniesi dannarono Socrate, e quindi il piansero e l'onorarono di una statua; cioè quando le ostanti cagioni per cui la natura veniva ripressa, la gelosia, il timore, la superstizione, l'ira accesa dai delatori, si dileguarono. Questo pruova che la natura dell' uomo non è nè iniqua nè crudele; e che la crudeltà e l' iniquità vien da cagioni avventizie alla natura che la premono e non lasciano sbucciarne quel che ne dovrebbe. »

persone ; perchè chi volesse trovare un uomo senza difetto alcuno o magagna e lindo di pennello, vorrebbe trovare un globo tra il genere dei poligoni.

§. X. È una verità conosciutissima, che la buona coscienza (ed intendo dell'abituale) differisce poco dallo stato della presente nostra felicità. È un piacere puro e grande quel

*Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.*

Dunque la mala coscienza abituata è il massimo de' mali di questa terra, ancorchè a certi paia che i tristi uomini e facinorosi se ne curino poco, guardando più all'esterno delle persone che a quel che passa nel cuore, nel quale solo può rinvenirsi la sede della felicità e della miseria; perchè in quel solo sentonsi i piaceri e i dolori. Nel rigoglio della vita giovanile quei pungoli della coscienza dei malvagi, ancorchè dilaceranti, vengono nondimeno ad essere in certo modo sopraffatti dalla quantità di azione e dalle infinite esterne ed interne occupazioni che si danno i cattivi. Ma come quest' azione viene a scemarsi e rallentarsi, quei rimorsi s'accumulano, riprendono tutta la forza, ed opprimono lo spirito. Quindi è che voi non troverete facilmente un facinoroso che fatto vecchio o cagionevole, non divenga pensieroso, malinconico, taciturno, e che non mostri in faccia le furie vecchie e spietate che gli dilacerano l'anima: laddove gli uomini dabbene e stati giusti e compassionevoli di altrui, tanto più sono soddisfatti e tranquilli quanto più il bollore delle passioni va raffreddandosi.

§. XI. La coscienza, la quale proviene l'azione o l'ommissione, consultando prima che si adoperi (il che è proprio del savio ed onesto uomo), dicesi antecedente. Ma se ragiona poichè si è fatto o tralasciato, come sogliono fare gli sciocchi ed i viziosi, e dire *cosa fatta, capo ha,* dicesi conseguente. La coscienza antecedente non può esser figlia che d'una savia educazione, dura, severa, continuata per lungo tempo ed abituata alla massima *non si vuol niente fare nè dire, se non sia prima ben discettato ed esaminato nell'animo suo*: ma la conseguente nasce o da un certo caldo di natura che porti altrui prima a fare che a consultare, o da trascurata educazione; perchè l'uomo non può esser niente di buono senza disciplina; la quale, come manca, egli è sempre ragazzo, avendo molto moto e poco o niun consiglio. La coscienza antecedente, il cui principio sia una legge vietante, come *non spergiurare, non calunniare, non fare ingiuria a chicchesia,* chiamasi *revocante* per l'effetto che produce su l'animo: ma se il principio sia una legge precipiente, siccome *ama il padre e la madre, soccorri al bisognoso, rendi il deposito, perdona le ingiurie,* dicesi *istigante* per la medesima ragione. Finalmente se la legge sia permittente, come *serviti dei tuoi diritti in quel modo che più ti torna in acconcio,* addimandasi *ammonente.* Il suo abito dicesi *prudenza,* madre e balia di ogni virtù.

§. XII. In oltre la coscienza può esser vera o erronea, certa o probabile. Quando la legge è vera e ben intesa e giustamente applicata ad un defi-

nito e circostanziato fatto. l'illazione dicesi vera e necessaria. Ma se sia o falsa la legge o male intesa, o falso il fatto, o mal tirata la conseguenza, la coscienza è erronea. *Il consumar le nozze con una Vergine*, dicono alcuni Indiani, *è un impurità innanzi a Dio: si vuol dunque lasciar le primizie a gente impura.* Coscenza che pecca nel principio; come quell'altra de' Maomettani, *è da scannarsi o bruciarsi per amor di Dio chiunque non è Maomettano* (1). Ma la massima parte delle coscienze erronee viene dalla non giusta applicazione della regola, peccando la maggior parte delle persone più nell'*ipotesi* che nella *tesi*. Perchè i principii del giusto e dell'onesto son pochi e sentiti nell'animo: ma essendo i fatti umani come corpi d' infinite facce, e niun'azione potendo esser giusta, eccetto quella che quadra alle leggi per tutt' i versi, dond'è il dettato *bonum ex integra causa*; egli non è agevole a farsi, e la maggior parte degli uomini non risguardano le loro azioni che per un lato. Così voi a dimandare anche gli assassini, non troverete alcuno che vi dica in tesi, *è giusto lo spogliare altri del suo*; e se egli il fa, vi dirà, che il bisogno, l'altrui servizia o ingordigia, le circostanze del tempo, del luogo ec:, sieno un' eccezione alla regola. Niuno vi dirà, *egli è lecito far del male ai nostri simili*; ma ve n' ha infiniti, i quali cercano; per una pazza avidità, di possedere più di quel che

(1) Cristo dice *che non è venuto a giudicare il mondo, ma a salvarlo; e se alcuno è giudicato e dannato per chiuder gli occhi al lume, si giudica e danna da sè* (Joann XII.) *E non è venuto a perdere, ma a salvare* (Luc. IX.).

loro bisogna, al qual modo lasciano molti altri ignudi e mendichi, senza intanto farsene uno scrupolo al mondo. Finalmente Lucrezia Romana ammazzandosi errava nella conseguenza. Ella era nell'animo suo rea d'adulterio, perchè l'aver condisceso fu un'azione mista; ma non era giudice di sè stessa, nè poteva (almeno nel corpo civile) punire il suo delitto con le sue mani.

§. XIII. Si è controvertito, se la coscenza erronea sia da seguire, e se pecchi colui che vi si oppone. Sembra che la dimanda medesima faccia errore ad un'anima ben fatta. L'errore potreb'esser la regola della vita diritta e giusta? Pure è da rispondere chè, se l'errore è vincibile e volontario, è reo colui, il quale si regola con sì fatta coscienza. Niun error volontario e vincibile può sottrarci dalla legge; perchè la legge ci si dà per appunto, affinchè scuotiamo la nostra sonnolenza. Ella è una verga diritta pendente su la testa dei mortali e minacciante. Ma se l'errore è involontario ed invincibile, è reo colui che opera altrimenti. Non perchè l'opporsi ad una tal coscienza erronea sia opporsi ad alcuna legge particolare in su quel fatto; ma perchè è mostrare un general disprezzo di ogni legge e di non curare il Legislatore; e questa è reità, come quella che nasce da animo mal disposto ed intollerante di regola e di Sovrano.

§. XIV. La coscenza è certa, quando il principio non è che la legge ben intesa, il fatto accertato, distinto, ben circostanziato, la conseguenza necessaria; la quale non manca mai ad alcuno nelle tesi generali di giustizia e di probità. Se il

principio non è la legge, ma l'opinione de' Dottori; o se è la legge, ma non n'è però chiaro il senso; o se il senso è retto, ma il fatto non ben liquido, nè cognito per tutte le sue circostanze; allora non vedendosi che una parte della certezza, la coscienza vuolsi aver per probabile; perchè dove non si vede tutta la certezza, ma una parte solamente, quella parte appunto, siccome abbiamo dimostrato nella Logica, è quella che dicesi *probabilità*. Aristotile chiama in queste materie probabile quel che o pare a molti, o a pochi, ma scelti. Come la probabilità in materia di costumi è intrinseca o estrinseca, e quella vien regolata dalla legge, questa dall'opinione degl'interpreti; si vede che Aristotile ha voluto qui definire la probabilità estrinseca, la quale non può avere altro diritto che d'essere indizio ed argomento dell'intrinseca, sola vera probabilità. Perchè quegl'interpreti sarebbero essi i nostri legislatori? Dov'è, che a me pare, che così nella città della natura, come nelle particolari Repubbliche, tutti coloro, i quali potendo studiar la legge medesima, si danno a regolar la loro vita e quella degli altri con i Casisti e Forensi, non facciano meno che cacciar dal mondo Dio e dalle città i Sovrani. Perocchè vi è egli differenza tra *Sovrano* e *Legislatore*? Se i Casisti ed i Forensi sono i nostri legislatori; sono dunque i nostri sovrani. Non saprei perchè i sovrani, gelosi per altro della loro prerogativa e del ben del pubblico, se ne curino poi tanto poco (1).

(1) Era una delle leggi de' Visogoti, *che niun magi-*

§. XV. Si vuol qui però avvertire che come noi usciamo dalla Geometria pura, in niun'altra cosa è facile di trovare delle certezze matematiche o delle pure evidenze (1). Il lume delle altre scienze è un po' crepuscolare. Quindi è che nelle scienze morali e politiche i punti certi sono assai pochi, e negli altri è forza, per mancanza di meglio, di contentarsi della probabilità. Ma queste probabilità vogliono esser sempre regolate dalla legge, perchè non sieno nostri capricci. È il vero che non possono tutti gli uomini aver rischiarata, destra, spedita la facoltà ragionatrice; ond'è che non si possa fare a meno che la moltitudine nella maggior parte de' casi non si regoli colle probabilità estrinseche, cioè coll'autorità di coloro che sono la lor guida. Ma si porranno nella stessa classe i savi reggitori della moltitudine ed i legislatori? Questo nel mondo sarebbe introdurre un Politeismo e nel governo civile un'Oclocrazia.

§. XVI. La coscienza, la quale è agitata da forti passioni, o incallita in certi abiti viziosi, suole addimandarsi *schiava*. Ma se ella venga a calmarsi o a disbrigarsi di quegli abiti che la inceppavano, dicesi *libera*. Si vuol nondimeno intendere che niuna è tanto schiava che, finchè serbi l'uso della ragione, non sia ancora bastan-

*strato ardisse di giudicare d' un caso non espresso nella legge.* Legge che arresta veramente molti giudizi, ma impedisce infinite iniquità che possono nascere dal capriccio de' giudici. Gl'Inglesi serbano tuttavia questa legge.

(1) Veggansi i Prolegomeni agli Elementi di Euclide del P. Claudio.

temente libera; e niuna tanto libera, cui le sensazioni naturali, i colpi delle passioni, l'ignoranza, l'errore non pieghino alquanto da una delle parti. Tal'è la condizione degli uomini di quaggiù, nè potrebbe veruna umana disciplina cambiarla. Donde nasce che non si vuole aver pei primi tanta condiscendenza, da esentarli da ogni pena della legge; nè tanta severità pe' secondi, da condannarli come indegni di vivere per ogni trascorso. Questo mostra la necessità di quella virtù dei giudici che Aristotile chiama *επιεικεια*, *epiicia*; come chi dicesse *cedere alquanto del dritto*, e noi Italiani abbiam nominato *equità*.

§. XVII. Finalmente la coscienza poco curante de' suoi doveri, dicesi *sonnacchiosa*: e se nulla sente nè nel bene nè nel male, quasi immersa nella negligenza, ed in una indifferenza Pirronica, vien nominata *cauterio* e *fungo*: la quale come ritorna al suo dovere, appellasi *risvegliata*. Niente fa più le scienze cauteriate quanto una lunga serie di prosperità, e niente più attente quanto le disgrazie ed i mali. Perchè il piacere è una spezie di letargo, e i dolori sono certi pungoli che destano l'elasticità umana. *Le miserie*, dicea Galba a Pisone, *si tollerano, e fanno l'uomo accorto e forte: la prosperità ci guasta.* E di qui risulta che voi non sentirete mai parlare la lingua della virtù, se non nei travagli: e l'uomo, le famiglie, le nazioni non mettono giudizio, nè conoscono tutto il vigore dalla natura, che ne' tempi di tribolazione. *Quali sono stati i savi, buoni, gran Principi?* dimandavasi ad un Istorico. E quegli,

*gli educati nelle afflizioni e nelle miserie. È difficile esser savio ed allievo della buona fortuna.*

§. XVIII. Dalle quali definizioni tuttequante si può comprendere che la coscienza propriamente non è che una, cioè un senso repentino, giudice del giusto e dell'ingiusto, dell'onesto e del disonesto, nascente dal confrontare la legge scolpita nel cuore col fatto: e che tutti quei nomi non sono che varie modificazioni di sì fatti giudizi. In oltre che quella che si chiama coscienza tranquilla, o inquieta, è un senso fisico nascente dalla coscienza morale, e non già una coscienza morale: è dunque non coscienza, ma effetto della coscienza. E nondimeno, perchè è effetto della natura, è sempre; come si è detto, o un premio d'un animo virtuoso, o una pena di un malvagio. Diceva un uomo ad un virtuoso: *Trasimaco, uomo tristo, iniquo, crudele, è più fortunato di te che sei un buon uomo.* Questi, *se io amassi vendicarmi di lui, mi terrei troppo crudele del dargli quei crucii, quelle mordaci cure, quei batticuori, quei soprassalti notturni che so che il tormentano.*

§. XIX. Ma discutiamo meglio, se quella pace di coscienza, la quale è ne' virtuosi ed onesti uomini, e quei torbidi e rimorsi che dilacerano i facinorosi, sieno essi effetti di natura o di opinione. Vi sono stati di coloro che gli hanno attribuiti all'opinione, e tra questi l'Autore della *favola delle Api*, poco cred'io, riflettendo all'ordine ed alla forza della natura. In quest'ordine vi ha di molte cose conformi al nostro naturale e fisico temperamento, le quali ci assettano per una

forza energetica; e molte discordi e ripugnanti, gran parte delle quali si conosce più per un tocco di senso che per riflessioni ed argomenti. Quindi è che il senso delle prime genera in noi piacere e soddisfazione; per *simpatìa*, cioè per un natural combaciamento; e noia e sollecitudine quello delle seconde, che perciò dicesi *antipatìa*, dissonanza fisica, per costituzione della natura medesima. Ora, com'è dimostrato nell'antecedente capitolo, niente è più alla natura e al fine nostro concorde, quanto le azioni giuste e oneste, come quelle, per cui ci manteniamo nell'ordine e nell'equilibrio con ciò che ci concorda; e niente più opposto e discorde, quanto le ingiuste e le disoneste, per cui disquilibrandoci, veniamo a situarci in un sito violento. E perchè la giustizia, l'onestà, la virtù, e l'ingiustizia, la disonestà, il vizio conosconsi per un senso interno o per un tatto morale; si può quindi intendere che la pace della coscienza o il rimorso sieno effetti della natura e della sua costituzione, dell'ordine, non della opinione. Vero è però che può ben l'opinione rinforzargli o indebolirli, come è provato per la Storia di tutt'i popoli presso a' quali la rigida e virtuosa educazione corrobora il senso della natura; e la scostumatezza, introdottavisi a poco a poco viene a indebolirlo ed a generare una maligna indifferenza.

§. XX. Si chiede: è ella la coscenza regola delle azioni e della vita nostra? La regola della vita dell'uomo vuol essere, come si è detto di sopra, vera, retta, costante, divina, obbligante. Dunque se la coscenza si prenda per un senso interno,

con poco o niun riguardo a massima veruna, non può esser regola a sè medesima, perchè questo senso spesso è un senso alterato o da passioni o da temperamento, o da abiti o da pregiudizio. Ma se per coscienza s'intende, siccome si dee, un senso ragionato, il cui principio sia la massima insita, *rendi a ciascuno il suo diritto*, « o, *non voler per altri ciò che non vuoi per te;* allora ella è regola, non già di per sè, ma per vigore di quella legge e massima che in lei lampeggia. A parlar diritto, la coscenza dee più tosto mostrarci la regola, esser di quella indice, che essere ella medesima regola; per modo che amerei che si abolisse una tale espressione e si togliesse dalle menti degli uomini, affinchè si venisse a levare l'occasione di credere esser noi la regola di noi medesimi e delle nostre azioni. Troppo è l'uomo portato a misurare ogni altra cosa per la misura di sè; e non si vuol confermare in un errore sì nocevole alla propria ed all'altrui felicità.

§. XXI. La seconda quistione è: dove la coscienza non può esser certa, da qual grado di probabilità dobbiamo noi esser regolati? Rispondo che la probabilità, che ci dee regolare ne' casi incerti, vuol essere primamente l'intrinseca, e non già l'estrinseca; cioè quella che nasce dalla legge e dal fatto, non già dall'opinione dei Dottori; perchè questa è sempre in ragion di quella, non vi potendo essere probabilità estrinseca senza l'intrinseca, secondo che altrove si è detto. Secondariamente: dove i gradi di probabilità sieno diversi, purchè ambidue sieno sostenuti da qual-

che aspetto della legge di giustizia e di onestà, si dee attaccare al più grande, come quello ch'è meno distante dal vero: « ed il più grande è sempre quello che è più sicuro, e che favorisce il diritto della giustizia, non l'amore d'indipendenza.» È una regola di senso comune, della quale se ci serviamo in ogni altra materia, perchè ne dovremmo eccettuare le scienze morali? Anzi in niuna è tanto dell' interesse nostro serbarla intatta, quanto in queste; donde principalmente dipende la nostra e l'altrui quiete e felicità. « Il che se è giusto, come mi pare di esserlo, tanto maggiormente vi saremo obbligati,» se i gradi di probabilità sieno uguali da ambe le parti. Allora o si vuol sospendere l'azione fino a che non veggiamo più chiaramente; o volendo agire, si vuol mettere dalla parte sicura che è quella della legge. La legge è l'imperio di Dio onnipotente. Voler nel dubbio prender le parti della nostra libertà contra l'obbligazione della legge, è un voler transigere con Dio. E chi fia tanto ardito a persuaderselo? La legge è una tal linea retta che non potrebbe cedere neppure un punto, senza cessare d' esser diritta: «chi pretenderebbe piegarla alla sua cupidità! La legge e la giustizia è il fondamento del MINIMO DE' MALI: metterla in dubbio, è voler urtare il genere umano fuori del centro del suo riposo, ed armarlo per lascive opinioni ad infelicitarsi scambievolmente. Dunque coloro che sostengono l' opposto, non sono nè pii nè giusti nè prudenti. » E il dire che in quel caso restino saldi i diritti della libertà, è il non ca-

pire perchè ci è stata data la legge. Perchè se la legge non ci è data che per regolar la libertà, tradita spesso dall'acciecamento del proprio interesse e dalla violenza delle passioni, in dubbio si vuol temere più tosto dell'abuso de' nostri diritti che del soverchio imperio della legge. Senza che vi può essere in noi altro diritto contra la legge di Dio, se non d'ubbidire! I nostri diritti sono anteriori alle leggi civili, ma non alla naturale (1).

§. XXII. Vi può essere poca controversia sul fin qui detto, dove si disputi di buona fede e tra anime amanti del buon costume. Quel tenta molti, se la minor probabilità è dalla parte della legge, e la maggior da quella del nostro arbitrio; « qual ragione v'è, perchè l'uomo savio e giusto non si possa attenere a questo secondo partito? « Ho letto che a Costantinopoli non che la chiara e distinta veduta dello stendardo di Maometto, ma pure un'ombra, un barlume, acqueta le più accese rivoluzioni: tra noi si disputa, se comparendo la destra di Dio, ancorchè tra le nubi, sia a seguir piuttosto quella che le nostre concupiscenze. È vero, quel *lume luce nelle tenebre:* ma è perciò da armarsi più le tenebre delle nostre passioni che le scintille della legge? Datemi un uomo giusto e candido, cui non domini nè lo sconcerto che

(1) È il caso disputato da S. Paolo agli Ebrei: *paruit. Abraham et reputatum est illi ad justitiam.* Perchè sebbene gli paresse grave l'ammazzar suo figlio, nondimeno quando Dio parlava chiaro, si avea a reputar giusto il comando. Si può esaminare se Dio l'abbia comandato, ma non se abbia il diritto di comandarlo.

genera l'ira, nè l'interesse personale, nè la libidine, nè verun altro affetto torbido, e vi dico, che egli si vergognerà di quistionare sul nostro punto; ch'egli stimerà inaudita arroganza voler venire a transazione coll'Altissimo, e mettere a rischio la sua pace e felicità « con allargare le vele dell'indipendenza, che si potrebbe provare di essere la più gran sorgente de' mali o delle miserie delle persone, delle famiglie, dei popoli, se non fosse sentito chiaramente da chiunque per poco voglia riflettere su la condotta degli uomini. »

§. XXIII. Ecco quel che turba gl' ignoranti. La legge, dicon essi, a questo modo sarà una tiranna che c' involi fino il piacere di sentirci liberi. Si vede qui l'aria della stoltizia, e odesi la voce dell' iniquità e della deboscia. I. L'uomo non è mai libero, dove non la ragione il regola, ma il trascina la passione. Or la legge è la sola vera, e sola diritta ragione. *Il solo savio è libero*, diceano gli Stoici. Tutta la vita umana prova questa massima. Un onesto schiavo, discreto, paziente, virtuoso, schiavo di Caligola o di Nerone, non sarà egli più libero di queste bestie putride e feroci? *Chi compra un Signore*, gridava Diogene, quando il suo padrone il vendeva. II. Il dire, che la legge c' invidii i piaceri, è o la più grande sciocchezza o la più gran calunnia. Dove la legge ha ella vietato di mangiare, di bere, di dormire, di dilettare le orecchie colla musica, le narici con degli odori, di avere una moglie? Ha ella mai proibito il piacere di aver de' beni, di goder l'amicizia e la conversazione degli uomini? Ma ben dirà ella, e dee,

*guarda che non ti nuocciano*: che non nuocciano a coloro senza la società de' quali tu non puoi vivere: che non deroghino al rispetto ed alla venerazione del Legislatore: dirà, scegli quel che più può fare la serenità della mente, la tranquillità del cuore, la sanità del corpo: quel che ti rende amico e caro al genere umano, maggior piacere del quale chi potrebbe immaginarsi? Quelle voci, *padre della patria, amico degli amici, fratello del genere umano* (1), hanno per ogni anima savia quel gusto puro, placido, costante, cui niente potrebbe agguagliare. È ella tiranna la legge? No: ma è hen di noi tiranna la nostra stolidezza e la libidine degli affetti.

§. XXIV. Vi sono di certi vizi, per cui può accadere, che la ragione non faccia il suo dovere nel giudicare del giusto o dell' ingiusto, o il faccia male. Tali sono la stupidità, la rustichezza, l' ignoranza, l' errore " i pregiudizi che per lunga età han preso luogo di natura, gli abiti inveterati ec. „ La stupidità, quando è naturale e nascente da guasto temperamento, priva l' uomo del discorso " la cui forza è sempre proporzionale all' elasticità delle fibre e dei nervi della

(1) Mi muovono le novissime parole del fu Delfino, dette al Duca di Berry: *Mio figlio, se voi monterete sul trono, sovvengavi, che non vi sarà altra differenza tra voi ed i vostri sudditi che quella accordatavi dalla providenza, di occuparvi e contribuire incessantemente alla loro felicità.* . . . . Gezzetta di Parigi . . . . Quest' appunto è la vera felicità de' Sovrani; e questo fa la loro libertà. Non farebbe ella la libertà e la felicità de' privati?

macchina, alla velocità del sangue, alla grandezza e struttura del cerebro, al vigore del cuore ec. „: nel qual caso viene ad essere in certo modo sottratto dall' obbligazione della legge morale, non altrimenti che s' egli fosse un fanciullino o una bestia. Ma la rusticità e l' ignoranza non ci privando dell' uso della ragione, ma bensì di certe notizie e di certi fini o lunghi ragionamenti può solamente scusarci in quello che non era per noi possibile sapere e giudicare, non già ne' sensi naturali di giustizia e di umanità, i quali sono indelebili dal cuore umano. Un rustieo, un selvaggio, un ignorante può abbacinarsi in certe complicate ipotesi, ma non mai nelle tesi generali. Se si debba o no rendere il deposito al proprio padrone, non vi sarà niuno tanto rustico che non l' intenda. Ma nel caso, se il rendo, perisco io, se no, il padrone, potrebbe bene uno, poco ragionante e poco fermo nella virtù intrigarsi e non sapersi che fare.

§. XXV. Questa ignoranza e questo errore di cui si è detto, dicesi ignoranza ed errore invincibile, e però involontario. Ma vi sono delle ignoranze e degli errori vincibili e volontari, e sono quando per la comune diligenza degli uomini potea risapersi il vero e uscir dell' errore. È una colpa grave l' aver negligentato quello che il comune degli uomini sa bene. E se questa ignoranza o errore è in quelle cose, le quali pel posto che occupiamo, non solo poteano, ma doveano sapersi, è sempre un delitto; perchè è una violazione dell' essenza del patto che facciamo colla

nazione. Un Giudice non potrebbe scusarsi d' ignorar le leggi, nè un Vescovo o un Parroco i Canoni, nè un Generale l'arte della guerra. Chiunque imprende ad esertitare un mestiere, per un patto tacito o espresso, protesta e si obbliga a saperne le regole. È nondimeno da avvertire che, benchè in questi casi l' ignoranza dell' arte e della legge sia un *dolus malus*, l' ignoranza però del fatto o delle circostanze e delle facce, per così dire, del fatto, può facilmente avvenire d' essere irreprensibile; niuno essendoci nè di tanta capacità, nè di sì gran diligenza ed attenzione, al cui occhio non possa scappare un fatto o una sua circostanza, in cui non possa aver luogo una smemorataggine ec. Al che si aggiunga la scaltrezza e la malizia di coloro, a cui spesso importa oscurarli. Ma neppure è da negarsi, che potrebbe la negligenza d' un uomo nell' ignorar certi fatti arrivare fino al delitto, dove quelli fatti fosser noti a tutti o a molti, o di leggiera investigazione; come sarebbe, se a tutto un popolo fosse noto che i magistrati vendano la giustizia ed opprimano i popoli, e nondimeno non si sapesse dal Sovrano; quale era il caso dell' Imperador Claudio e di molti altri. Ciò che gabba molti, è il credersi che il governare altri sia un posto di voluttà e di riposo; laddove niun grado dee riputarsi per l'uomo giusto più faticoso ed inquieto e di più stretta obbligazione che quello, sopra cui è fondata la fede pubblica, dalla quale nasce la sicurtà di ciascun cittadino. E a tal riflesso, stimo io, Platone richiedea ne' custodi delle città la sagacità, il co-

raggio e la vigilanza de' cani. Ma " siccome si corre per andazzi, dicea colui, cosicchè vedrete ne' popoli in diverse età dominare tutti gli spiriti ora più uno, ora più un altro vizio, che sono le maree morali „: così v' ha certi secoli di vertigine, in cui si vedrà ogni uomo girare intronato, credendo che questa sia l' indole della natura umana.

§. XXVI. I pregiudizi, massimamente pubblici, autorizzati dalla moda e dall' antichità, sono i più fieri nemici della ragione umana in ogni piano di verità, e tali che sovente si reputa come nemico pubblico un savio il quale, vedendo chiaro nelle cose nostre, volesse imprendere a spregiudicarne. Gl' innamorati amano le cose più laide e che ad anima serena farebbero orrore anche nelle loro metresse. Oh che razza di animali siamo noi altri! ma l' uso, la moda, l' antichità ci farà sempre parere bello il brutto, onesto il disonesto, giusto l' ingiusto, sapienza la sciocchezza, vero il falso, e, quel che più stona, felicità la miseria. In un popolo aggirato tutto da sì fatti pregiudizi io non vorrei esser giudice troppo severo. Quando uno pensa da ragazzo, come gli altri, e fa quel che fanno tutti, da' suoi primi anni, anche se ei pensa male, e fa male, mi vien la tentazione di credere che sia innocente. Non mi vorrei adirare, vedendo un Egizio raccomandarsi divotamente ad una Cipolla; nè creder crudele uu che vedendo tanto spesso fender la pancia per piccoli delitti, la fendesse per simili offese al suo nemico, o credere un ladro un che ve-

dendo tutti rubare rubasse anch' egli. Non sono innocenti ; ma la marea del pubblico trascina fino i giganti. „

§. XXVII. Diciam ora del libero arbitrio. Il libero arbitrio è, come si è già detto, quella facoltà deliberatrice dell' animo nostro per cui paragonando le diverse forme e cose tra loro e con noi, e pesando le nostre sensazioni, eleggiamo di fare o no, ed a quel modo che più stimiamo condurre al nostro fine. È sì certo, che perchè un'azione od omissione sia degna di premio o pena, di lode o biasimo, debba esser fatta con libertà " ch' è tanto dire, quanto con qualche grado di ragione e di consiglio „ che si vuol riputare per assioma non altrimenti certo che gli Euclidei un detto di S. Agostino, *peccatum adeo est voluntarium, ut, si voluntas desit, peccatum non sit ;* perchè il peccato è immediatamente nel disordine dell' *appetito elettivo*, il quale dicesi *volontà libera.* Pur si vuole considerare, che un' azione può esser volontaria *in se* ed *in causa*, siccome si dice, e si dice bene. Perchè non è da riputarsi azione libera solo quella ch' io fo volendola fare mentre la fo, ma quella eziandio la quale, ancorchè necessariamente si faccia, nondimeno si è procurata per un' altra azione antecedentemente di piena e libera volontà. La nostra legislazione punisce uno che cadendo da un tavolato di fabbrica ammazzi alcuno di quelli che si trovan passando di giù: il che potrebbe parere strano e poco ragionevole a' meno accorti. Ma se consideriamo, che poteva esser cresciuta la negligenza o l' ava-

rizia nel fabbricare degli anditi, da poterne leggermente cadere, e che da sì fatti vizi nascessero de' frequenti disastri; veggiamo subito che il Legislatore avea ragione di punir coloro che a questo modo venivano a far male a sè e agli altri. La legge dee, quanto può, prevenire il male e sbarbicarne le radici. Quel medicare de' sintomi senza altrimenti curarsi della cagione del morbo, non è de' buoni medici.

§. XXVIII. Dirà qui taluno: se la volontà è appetito, segue che ogni appetito contra la legge sia reo, e perciò sieno peccati tutti i moti che in noi si destano non confacenti alla regola del giusto e dell' onesto. Or chi potrebbe essere innocente a questo modo? Rispondo, che so che alcuni Teologi hanno avuto in conto di peccati tutt' i moti dell' appetito ribelli alla legge, confondendo, credo io, l' idea di *viziosità* e di *peccato*. Non dubito che quei moti non sieno delle viziosità che non di rado ci rovinano nel peccato. Ma quanto al peccato, si vogliono distinguere i moti dell' appetito sensitivo da quelli della volontà, che son moti ragionevoli e di elezione. I primi spesso non sono che o meccanici o primi tocchi ed irreparabili delle forme ed immaginazioni delle cose; e perciò se non vi hanno in niente cooperato la ragione e la forza elettiva della ragione, sono immuni dalla legge morale. Non si può giustamente condannar quello ch' è per noi impossibile ad evitarsi; ed il non esser tocco dagli aspetti delle cose, in mezzo a cui siamo, non è possibile per niun uomo che abbia sensi

e conoscenza. Quell' *impossibile est non tangi pulchre visis* è un continuo dettato della natura di tutti. A me non piace quella morale che vuol piuttosto sbarbicare che regolar la natura; poichè la natura non vorrà essere sbarbicata, e sarà o vilipesa o delusa quella morale che il tenta. Ma gli altri moti nascendo da ragione o considerazione, o essendo quei medesimi nati per leggi meccaniche e poi alimentati dalla elezione, son sempre liberi e sempre soggetti all' obbligazione morale. Perchè la volontà è una tal potenza che niun' altra potrebbe determinare, se ella non determini se medesima, siccome è provato per mille sperienze che n' abbiamo.

§. XXIX. Ma vi sono stati pel contrario altri, e ve n' ha ancora, i quali hanno detto ed insegnato, che perchè un' azione sia buona o mala moralmente, si richiegga un perfetto equilibrio in colui che agisce o tralascia; e ciò vale a dire, che quando egli agisce non sia per niente tratto più dall' una parte che dall' altra. Questa opinione si può chiamare il *qui tollit peccata mundi*; imperciocchè non è possibile che vi sia un uomo, il quale si determini a fare o tralasciare checchesia senza veruno allettamento dalla parte di quel che fa o tralascia, essendo il motivo di tutte le nostre determinazioni l' inquietudine. Le idee che si presentano alla nostra ragione si concepiscono da noi sempre come o buone o male o indifferenti. Quando ci paiono indifferenti, non destando in noi sollecitudine alcuna, non ci muovono per niente, e ci lasciano nel perfetto equilibrio. Ma

se esse ci sembrano buone o male, generano in noi inevitabilmente un allettamento e un orrore e timore : il che toglie certamente l' equilibrio meccanico. Ma pure quell' allettamento o quell'orrore son tali che son sottomessi alla signoria della libertà, la quale per qualunque sbilanciamento fisico resta sempre di sè conscia. La storia degli uomini c' insegna non esservi alcun sì gran piacere, a cui non si possa liberamente rinunciare, e niuno sì gran dolore che non si possa tollerare arditamente e con franchezza. Ripeti, disse Socrate a quel Coro di tragedia, il quale cantava, *l'uomo esser animale nato a tollerare anche quello che sembra intollerabile.*

§. XXX. Che diremo della forza del temperamento e degli abiti? Diremo, che se i moti che ne nascono prevengono il consiglio della ragione e l' uso del libero arbitrio, nè noi gli abbiamo stimolati o accarezzati, sieno da riporsi tra' moti meccanici e fuori dell' imperio della legge morale: ma dove non si sorprendono, o sono da noi in qualche maniera fomentati o procurati, debbono ascriversi alla nostra libertà, la quale è rea o di non aver fatto il suo dovere o di averlo fatto male. Perchè chi ci comanda di fare o non fare, ci comanda d' essere scaltri e diligenti a prevedere e sfuggire ogni azione, donde possiamo venir poi sospinti a contraddire alla legge. " E perchè il temperamento vien sempre piegato così al bene come al male dagli abiti, se non si può vivere senza abiti ( perchè noi non siam poi che ammasso di abiti ), ci si vuol badare, che non sieno

di quelli che in vece di dare delle figure combacianti al cuore umano, gliene danno delle dissocianti che ci mettono in un perpetuo stato d' essere o iniqui o infelici; iniqui, per non saperli frenare, infelici, pei continui sforzi di piegarci all' opposto. Pur come gli abiti quasi tutti ci vengono dall' educazione o domestica o civile o religiosa, compiangono coloro che sono male educati, e vorrei chiamar tiranni della vita umana quelli che ci educano male, se non sapessi, che sono il più delle volte anch' essi educati male. Oh fiera catena d' infelici e d' infelicitanti! „

§. XXXI. Disputasi eziandio, se la forza esterna, che dicesi da' Giureconsulti *vis major* ci tolga la libertà delle azioni? Distinguono i Teologi due sorte di azioni libere, che chiamano *imperate* ed *elicite*; le prime delle quali esercitansi con le membra corporee, le seconde con l' interna volontà; e questa distinzione è molto acconcia. I membri son soggetti alla forza de' corpi, siccome corpi anch' essi: dond' è che se quella è irresistibile, non ci si può imputare a delitto il non aver fatto quel che la legge comanda, per mancarci l' esercizio della libertà. Chi potrebbe resistere al tremuoto? Ogni forza è irresistibile a questa meteora, ed ogni forza irresistibile è per noi un tremuoto. Le altre azioni son sempre di sè signore; e perciò se esse han mosse le membra in azioni contra la legge, sono ree d' iniquità o di disonestà. La ragione di Lucrezia, ancorchè male applicata, *animus insons est*, *corpus violatum*, vale nel primo caso. Ma se uno schiavo ,

per non essere ammazzato dal padrone, ammazza un altro innocente, o commette qualunque altra azione iniqua, è reo; perchè è stata la sua volontà che l' ha mosso e non già la forza. Sono in calessino, sei validi assassini mi inseguono, i cavalli, come quelli degli Dei d' Omero, volano: ed ecco quattro fanciulli scherzanti allo stretto. Han deciso, ed alcuni dotti, che non son reo, se gli schiaccio per non essere ammazzato. Io compatisco questi Dottori: a chi non piace la vita? e chi non è agitato dall' amor di vivere? Ma se io non avea diritto di ammazzarli, se quegli erano anche nel mio pericolo innocenti, se io, non altri. ho sferzato i cavalli, può stare che mi assolva il Pretore: ma fuori del pericolo io medesimo sento che mi si rivolta la coscienza e mi condanno da me medesimo.

## CAPITOLO V.

### *De' Doveri.*

§. I. Quel che la regola del giusto e dell' onesto comanda o vieta, è per noi un *dovere.* Dunque ogni azione od omissione di ciò che per questa legge ci si precetta o vieta, è contra il dovere. Egli è ingiusto, se offende diritti *perfetti e di coazione*; disonesto, inumano, crudele, se si oppone al diritto del reciproco soccorso. Uno che ammazza, ruba, calunnia, inganna, opprime un altro uomo, è un iniquo, un contumelioso ed uno che potendo fare un bene, sia d' animo, sia di corpo,

ad uno che n' ha bisogno, ed il mostra chiaramente, o gridando e chiedendo aita, o facendosi altrui bastantemente intendere coll' aspetto del male medesimo, se il niega e rivolge gli occhi dal suo fratello e socio nella città della Natura, è un empio, una fiera, nè degno di abitare tra gli uomini. Tal' è la legge del Mondo, e tale il senso del genere umano.

§. II. Si posson dividere i doveri così per rispetto alla regola, come per risguardo agli oggetti, a cui si debbono. Vi ha de' doveri Naturali, de' Cristiani, de' Civili, de' Canonici, e degli Urbani. Ogni dovere, che nasce dalla legge di natura, è un *dovere naturale* ; e questi son comuni della generazione umana. L' uomo li dee all' uomo, perchè uomo, perchè nato con un diritto eguale, e perciò sotto una eguale obbligazione. Quei deveri che la legge Cristiana, legge di amore, di umiltà, di pazienza, di disinteresse, di disprezzo delle grandezze mondane, impone a' Cristiani, diconsi *Evangelici.* I Civili son quelli che nascono dalle sole leggi civili; e canonici quei che prescrivono i saeri Canoni della Chiesa. Finalmente vi ha di certi doveri di buona creanza, che noi diciamo di Galateo, i quali consistono nel serbar ciascuno il decoro suo e degli altri, il decoro del tempo, del luogo, del posto ec., e questi chiamansi *Urbani*, contraria a' quali è la rustichezza, la salvatichezza, le maniere zotiche e villane. Un uomo compiuto per ogni parte e perfetto è colui che li conosce tutti, ed è in tutti formato e disciplinato: è l' amorino, le delizie, il

zimbello del genere umano (1). Ma noi qui non trattiamo che de' soli doveri naturali. Non è poco, se l'uomo è giusto e compassionevole agli altrui mali, dove non ha il comodo d'esser di più.

§. III. Rispetto agli oggetti, i nostri doveri si debbono a chi ha de' diritti; dunque altri si debbono a Dio creatore e governatore di questo Mondo, altri a noi medesimi, altri agli altri uomini. Ma i doveri che dobbiamo agli altri o sono doveri generali, i quali servono all'uomo in quanto uomo, o particolari che si voglion prestare all'uomo situato in un certo stato e grado, nella famiglia, v. g., nella Città, ec. De' generali sarà partitamente detto in questo libro siccome quelli che sono il fondamento degli altri; e de' particolari si ragionerà più prestamente nell' altro.

§. IV. Pur si chiede e si vorrà sapere: è egli vero ciò che insegnavano gli Stoici, che noi dobbiam de' doveri fino alle cose, le quali non sono del gener nostro, v. g., alle piante, alle bestie ec.?

(1) Pomponio Attico tra' Latini, Platone tra' Greci sarebbero due gran modelli d'un gentiluomo giusto, umano, sociale: Newton e Muratori, d'un filosofo e d'un Letterato Ma niuna Storia ce ne sommiuistra più quanto l'Ecclesiastica. Se si potesse scegliere tra tanti, S. Francesco Sales dovrebbe essere l'idea di un Pastore, Papa Pignatelli d'un Pontefice, Arrigo IV, Re di Francia, d'un Sovrano, Ximenes di un Ministro di Stato, ec. « Non udite coloro che vi dicono, che vi ha de' difetti, e talora de' vizj in questi modelli. Egli è, perchè tutti gli eroi nostri mangiano pane, beono vino ec., sono animali sensitivi, nascono, crescono, muoiono ec. Se voi mi date in ogni nazione cento lavorati su quei modelli, vi perdono tutto il resto dei birbanti che ingombra la Terra. »

Ed in vero, se il dovere nasce dal diritto: e il diritto dalla proprietà sostenuta dalla legge universale; e le piante, e gli animali per la medesima legge del Mondo hanno le loro proprietà, siccome l'uomo; potrà parere, che la medesima legge comandi di doversi osservare i diritti di tutte le cose. Porfirio ha scritto un libro intitolato περι εμψυχων? ec. *del doversi astenere dall' ammazzare o mangiare le bestie*, avendo quelle tuttequante una comune natura animale con esso noi e non altrimenti sensitiva di dolore e piacere come l' abbiam noi. E qual legge può permettere di recare a chicchessia un ingiusto dolore? (1)

§. V. Quistione che turba un filosofo, ma non



(1) Gli Stoici erano venuti in questo parere per un principio diverso da quello, per cui i Pitagorici, la cui causa fa Porfirio, vietano il far male agli animali, e il mangiarne la carne. Tutte l'anime, secondo gli Stoici, sono emanazione della medesima Divinità. Questa Divinità Stoica, cioè un fuoco sottilissimo, animato pensante, diffusa per tutti gli esseri mondani, gli anima tutti, ancorchè di diversi gradi di vita. Gli Stoici adunque erano de' veri Panteisti. Pitagora avea conceputa la medesima idea della deità, siccome può vedersi per quel che ne dice Cicerone nel 1. *lib. de Nat. Deorum*; ma aggiungea; che le anime tutte di un genere, trapassassero dagli uomini nelle bestie e nelle piante; e di nuovo risalissero dalle piante e dalle bestie agli uomini, finchè ben purgate fossero trasferite a più nobili sedi per ricader poi di nuovo per nuove lordure di peccati. Quella metemsicosi era comunemente creduta fra gli antichi Egizi, com'è ora tra' Baniani dell'India. Platone fu in certo modo anch' egli in questo sentimento; ma non si astenne perciò da mangiar carne.

inquieta già il volgo degli uomini. Rispondo adunque, come si risponde da' più, ma non come vorrei risponder io: che nell' universo non ogni proprietà di qualunque essere costituisce un *jus*, *diritto*, ma quelle soltanto che sono affidate alla ragione ed al libero arbitrio; perchè questa parola *jus* ha connessione necessaria con l' obbligazione morale; e l' obbligazione morale suppone coscienza, intelligenza di legge, e libertà di arbitrio, le quali facoltà, se per poco c' intendiamo della natura, mancano alle bestie. Egli è vero, che sono stolti e rei coloro che senza niun bisogno devastano le piante o incrudeliscono contra gli animali; ma questa reità non nasce già dal violarne i diritti, essendo, quanto sembra, le bestie in un piano basso, destinato a servire al superiore, dove noi siamo, ma proviene sibbene dall'offender noi medesimi. Avvezzarsi alla stolidità ed alla crudeltà, è ferire l'obbligazione, nella quale ognuno è nato, di non esser crudele, fiero, bestiale; perchè la crudeltà e la fierezza è opposta tanto a' diritti di giustizia, quanto a quelli di reciproco soccorso che gli altri rappresentano contro di noi, tanto alla legge di giustizia, quanto a quella dell' interesse. E da qui emana che alcuni popoli han punite con leggi civili queste sevizie, siccome un tempo gli Ateniesi (1).

(1) Vedi Samuele *Petit. ad leges Atticas*. Quel può parere strano che quelle medesime nazioni che riguardano la crudeltà contro le bestie siccome indegna della grandezza dell'uomo, approvano poi che una parte del genere nostro, e forse la maggiore e la più necessaria, venga trat-

§. VI. Sarebbe poi maggiore quistione, se l' uso di mangiar carne giovi al fisico ed al morale della natura umana; nella quale se io avessi a dire il mio sentimento tra coloro che vogliono ascoltar la ragione, non la forza de' pregiudizi, direi di nò: I. Questi cibi generano delle peggiori corruzzioni che non si faccia il latte, i semi, l' erbe, le frutta; il che nuoce al fisico. II. Fanno un certo chilo robusto ed irritante, che non può non cambiare la natura umana in ferina. Omero loda certi Sciti *glattifagi*, cioè non aventi altro cibo che latte, e chiamali δικαιοτατυς, *giustissimi*: ed i Baniani dell' India sono i più placidi, giusti, misericordiosi popoli della terra: il che non senza ragione si ascrive al non mangiar carne. Tra i popoli Americani quei furon trovati i più umani, gai, amichevoli, i quali non pasceansi fuorchè di radici, semi, frutta. III. Quell' avvezzarsi a spargere con piacere il sangue degli animali, fà la strada all' ammazzamento degli uomini. Non è facile il non esser crudele cogli uomini, dove si sia avvezzato ad esserlo con le bestie, le quali hanno tanta similitudine

tata assai peggio delle bestie. Quando Las Casas, i Padri Geronimitani, molti dotti e discreti Domenicani declamavano dinanzi a Carlo V. contra le infande crudeltà usate contra gli Americani, l' Arcivescovo di Siviglia, Monsignor Burgos, pretese sostenerle colla dottrina di Aristotile, *che gli Americani erano per natura schiavi, e doveano trattarsi peggio che le bestie. Voi*, dicea Casas, *Monsignore, dovevate qual Prelato, studiare l' Evangelio non Aristotile.* Vedi **Herrera.**

colla natura nostra; di che sono argomento i macellai, i cacciatori di professione, ec. I popoli *antropofagi*, *mangiatori di carne umana*, de' quali tanti se ne sono scoverti in ambidue gli Emisferi, non vi debbono esser venuti che per gradi. La fame rodendo le viscere, ed incominciando a mancar le radici, i semi, le frutta, s' avventarono agli animali; e venute meno le bestie, posero i loro unghioni addosso agli uomini; il che è da ciò manifesto, che non si trovano anthropofagi, dove il suolo è fecondo, e dà da vivere a tutti; purchè, come già nella nuova Spagna, non ve li faccia la superstizione, male ancora più crudele e spaventevole della fame.

§. VII. Pur nondimeno credo che la legge di giusta difesa dia un diritto ad ognuno di ammazzar quegli animali che c' infestano, ed i quali, se vengono soverchio a moltiplicarsi, disertano o noi o le nostre campagne. Nè so se il buon Porfirio ardisse dire di non doversi far la guerra a' leoni, alle tigri, alle vipere, agli orsi, a' lupi ec., e ad una infinità di bestie che depredano i nostri campi; perchè se una tal difesa riconoscesi per giusta contra gli uomini, qual legge vieteralla contro le fiere?

§. VIII. Del dolore che recasi alle bestie, non saprei che dirmi. Sembra nondimeno che la Natura e la legge dell' Universo sia tale che gli esseri de' piani inferiori servano come di base a quelli de' superiori. E se tale è la legge della Natura, questo dolore non è giusto, dove non offenda i diritti di que' medesimi che n' abusano; sebbene

niun animale ne abusi, eccetto l' uomo; perchè dove gli altri seguono le leggi della necessità, noi soli ci diamo in preda di quelle della libidine e del raffinamento delle passioni. Io so che la scuola Cartesiana ci ha assoluti per un altro verso da una sì fatta ingiustizia, dichiarando, che le bestie non son sensitive nè di dolore, nè di piacere, e che que' moti ch' esse fanno, e quelle grida che gettano, dove vengano ad essere scannate, sono de' puri moti meccanici d' elasticità, come il risalire delle palle percosse, il suonare delle corde, dove sien tocche, ec. Ma sarebbe una buona logica rispondere per fantasia a' certi fatti della natura? Ogni animale che vede, ode, odora, discerne ec., ch' è composto di nervi e fibre nervose, che ha diaframma, centro dei moti sensitivi: ogni bestia che sente la venere e che genera e nutrisce la la prole con gelosia, debb' esser capace di piacere e di dolore; e se non è, non il siamo neppure noi. Del resto perchè la legge del mondo è tale che le vite dei piani inferiori servano a quelle de' superiori, non perciò sarebbe a noi lecito farne altr'uso che quel medesimo che ci mostra ia natura, cioè per la sola necessità di sostenerci. La crapola non è nell'ordine della natura; e il devastamento delle spezie unicamente per soddisfare il nostro piacere, l' è contrario.

§. IX. Ma il passo più difficile ch' è in tutta la morale, è quello del *conflitto* e della *collisione* de' doveri, passo dove pochi sono che non s' intrighino; il quale meriterebbe perciò che i grandi ingegni vi s' impiegassero seriamente e con mag-

gior diligenza che non si è fatto fin qui. Che farà, dicesi, un uomo che vuol esser giusto, dove un dovere venga a contrastarne un altro, per sì dura necessità che volendone adempir uno, non si possa fare a meno di non offender l'altro? Se non spergiuro, son morto; e se spergiuro, offendo i diritti della Divinità: se parlo, perisco; e se non parlo, perisce la patria, il padre, l'amico: se mi difendo, bisogna uccidere un altro; e se voglio che viva, è forza che mi lasci uccidere; se soccorro altri, metto me in pericolo: se voglio salvarmi, debbo abbandonare l'amico: se rubo, tolgo l'altrui; e se voglio serbar l'altrui, m'è bisogno morire o vivere nella miseria, morte perpetua e crudele: se non mi uccido, vivo in una insoffribile calamità; e se voglio da me allontanare la calamità, non resta che mettermi le mani addosso e mutare stanza: se mentisco, offendo il diritto di colui, a cui mentisco; e se dico il vero, offendo quel di colui contro cui parlo. Sono infiniti i casi della vita umana, ne' quali, dicono, i diritti collidonsi coi diritti, i doveri co' doveri. Come essere per ogni parte giusto ed onesto?

§. X. Io scrivo un saggio su i principii, e non un'opera dettagliata: do delle massime, non un libro di casi. Veggiamo adunque se vi può essere un'arte generale da instrigarci da questo caos, che mette la morale al buio e gli uomini in pericolo. Ecco il mio primo principio. Non vi ha doveri, dove non vi è obbligazione; e non vi è obbligazione, dove non vi ha diritti; dunque IL CONFLITTO DE' DOVERI NON PUÒ NASCERE CHE DAL

CONFLITTO DE DIRITTI. E questa è la prima massima che ci vuol regolare in sì fatti imbarazzi. Si vuol guardar per minuto a' diritti; si vogliono pesare e ragguagliare; ma si vuol prima non esser pervenuti in favore de' nostri, nè aggirati dalla vertigine del secolo.

§. XI. Or vi può egli esser contrasto di diritti? Il diritto è una proprietà e facoltà data agli esseri ragionevoli e garantita dalla legge del mondo: dunque se son opposti i diritti, la legge del mondo crea e sostiene de' contraddittorii; e perchè la legge del mondo è la volontà di Dio, Dio è autore di contraddizioni. Chi ardirebbe dirlo? E di qui è che chiunque s' immagina una tal contraddizione, gli è forza che neghi esservi una legge naturale, cioè una Provvidenza, ed una Mente divina presidente al mondo. Con costui non si disputa di costume e di giustizia, ma di momentanea utilità e colla pistoletta alla mano.

§. XII. S' oppone, che la legge di collisione è fondamentale ed essenziale in un mondo composto di esseri infiniti (1). Se le parti della materia non sono antitipe, non v'ha corpi: se le due forze centripeta e centrifuga non si contrastano, non vi ha mondi planetari: senza le due forze *concentriva* e *diffusiva* non vi ha uomini nè corpi civili in terra. Se dunque l'ordine universale richiede opposizione di forze, perche non vi sarebbe contraddizione di diritti? Obbes ha messo per fondamento della Diceosina per appunto que-

(1) Vedi la prima Parte della Metafisica Italiana.

sta guerra; e, quel ch'è anche più forte, l'ha posta il gentile ed amabile Platone. *Ogni uomo*, dice egli, *nasce guerreggiante con sè e con gli altri*, *πολεμιος*.

§. XIII. Rispondo, che, come si è detto, non è la sola proprietà che fa un diritto, ma una proprietà incatenata, confidata alla ragione e garantita dalla gran corda della Natura, che è la legge del Mondo. Possono adunque collidersi le forze e le proprietà fisiche, ma non la regola regolante le forze; perchè la legge del Mondo non può contrastare sè stessa. Le forze fisiche dell'uomo sono della proprietà che non ripugna d'esser fisicamente antitipe; ma in quanto sono in mano della signoria della ragione vengono ad essere modellate e regolate dalla legge della ragione, e per tal regolamento diventano diritti e cospirano amichevolmente. Se i diritti s'opponessero, l'opposizione sarebbe nell'ordine della legge. Qual contraddizione! Agire di tutte le sue forze, ed in ogni verso, senza riguardo alcuno a ciò che ci è d'intorno, non è agir da mente a cui presiede una legge morale, ma da corpo menato da meccanismo: dunque non è il diritto dell'uomo. Era necessario al fisico delle cose della natura l'opposizione delle forze; ma rovescerebbe gli esseri razionali la contraddizione de' diritti. Lì le forze opposte si conservano nell'equilibrio appunto per una sì fatta opposizione, e questo equilibrio è l'ordine del Mondo; qui il diritto opposto al diritto è un diritto meno un diritto, cioè una distruzione de' diritti e del fondamento della giustizia; perchè

non v'ha giustizia, dove non v'ha diritti che sono il regolo della giustizia; e non vi ha diritti, dove l'uno distrugge l'altro. Dio conserva il mondo per la collisione fisica, perchè per quella mantien l'ordine; per la collisione de' diritti annichilerebbe il genere umano; a che dunque averlo creato? Non si può dunque *a priori* dimostrar la contraddizione dei diritti, senza mandar fuori del mondo la Divinità. Ma una divinità, se non la dimostrano, la sentono fino i più sciocchi.

§. XIV. Ma neppure si può dimostrare *a posteriori;* perchè tutt' i casi che si producono, ben considerati, sono o ignoranza o pretensioni inique da una delle parti. Per meglio intenderlo stabiliamo quest'altra regola che sarà la seconda massima generale, CHE NEL CASO DI CONFLITTO UN DIRITTO POSTERIORE NELL'ORDINE DELLA NATURA NON E' DIRITTO RELATIVAMENTE ALL'ANTERIORE, non potendo la legge della natura andare in dietro e rovesciar l'ordine dei rapporti, che è quanto dire distruggere sè stessa. Così nell'opposizione i diritti miei non possono esser diritti relativamente a quelli di Dio, diritti eterni ed immutabili. Non ho adunque da spergiurare per non essere ammazzato: Dio è l'autore della natura e d'ogni diritto della natura razionale, e fondamento di questi diritti; come potrei io dunque rappresentare un diritto contro la Divinità? Per l'ordine della natura, dove io non ho ceduti i miei diritti, essi sono anteriori a' tuoi, tutte le cose eguali; dunque se non posso salvare insieme la mia e la tua vita, il mio e il tuo onore, i miei e i tuoi beni ec:

in eguali diritti ed in pari necessità, son primi i miei; e i tuoi rispetto a me non son diritti.

§. XV. La terza massima è NEL MEDESIMO SOGGETTO UN DIRITTO MINORE CONTRARIO AD UN DIRITTO MAGGIORE, IN QUEL CHE SI OPPONE AL MAGGIORE, CESSA D'ESSER DIRITTO. Un diritto è sempre una facoltà dataci per esser felici; il maggior diritto è quello che ha più forza a farci felici, il minore quello che n'ha meno. Quando sono opposti, il minore distacca dal fine, se il maggiore gli cede; dunque allora il minore è contra la legge, che è la retta conducente al fine; non è dunque garantito dalla legge, e perciò non è diritto. Dunque *nel medesimo uomo un diritto minore contrario ad un diritto maggiore, in quel che si oppone al maggiore, cessa di esser diritto.* Come in un mobile, se sono opposte le forze, il moto segue sempre la direzione della maggiore, con l' eccesso della maggiore sulla minore, e la minore diviene uguale a zero. A questo modo io mi mutilerò d'un braccio per non perder la vita; preferirò ne' gravi pericoli impunemente gli atti di giustizia che debbo a me, a quei di reciproco soccorso che debbo agli altri. La medesima regola v'è negli obblighi che debbo a Dio o ad un altr'uomo: il minor obbligo sempre dee cedere al maggiore. Se voi fate un bene al prossimo come 4, ed un male come 6, sottraendo da quel male quel bene, sottrarrete 4 da 6, e troverete di avergli fatto 2 di male. È un dovere l'ammaestrar gl'ignoranti, ma è maggior dovere non ammazzarli: perchè il sapere serve alla vita, non la vita al sapere; dunque è un'ingiu-

stizia ammazzarlo per volerlo istruire. Il gran culto della Divinità è il non far del male; il minore far del bene; serba dunque il primo, dove non ti è permesso il secondo.

§. XVI. La quarta massima è. CHE DOVE I DIRITTI OPPOSTI SONO EGUALI, NIUN DI ESSI E' DIRITTO: ALLORA SIAMO FUORI DI OGNI OBBLIGAZIONE E COME ESENTI DA OGNI LEGGE. I diritti eguali opposti sono 1 men 1, cioe zero: ma dove non v'ha diritto non v'è neppure obbligazione; dunque dove si collidono diritti eguali, siamo sciolti da ogni obbligazione. Allora ci sarà permesso l'uno e l'altro, degli opposti. Così se fo, son morto, se no, son anche morto; mi sarà lecito così il fare come il non fare. Se fo, nuoccio come 4, e se non fo nuoccio come 4; se fo, sono empio come 4, e se no, pur come 4 ec., son nel caso al di fuori d' ogni legge. Ma questo caso che può ben nascere nella fantasia, non può nulladimeno essere nella ragione; v'è sempre dunque un'ignoranza, un errore, una non ragionevole presunzione. È un dubbio positivo, nel quale l'uomo si vuol meglio consigliare su'l fatti e sul diritto; perchè essendo l'essere e 'l non essere un impossibile, non potrebbe nè farsi da Dio, nè comandarsi. Infatti il caso, *muoio, se restituisco il deposito; e muori tu, se non il restituisco,* non sembra di diritti eguali che per poca riflessione. Perchè sottraendo le partite eguali, cioè la mia vita dalla tua, resta il deposito di colui, a cui toccava per giustizia; cioè resta il diritto del padrone. Restituisci adunque, se vuoi esser giusto. Se non restituisci, sei omicida anche ne' tribunali Civili.

§. XVII. La quinta massima è, CHE UN DIRITTO, LA CUI PRATICA CONCEDE DILAZIONE DI TEMPO, CESSA PER QUEL TEMPO D'ESSER DIRITTO ED OBBLIGATORIO, DOVE S'OPPONGA AD UNO CHE NON DA' DILAZIONE. Perchè il differire la pratica del primo non è uscir della legge; dov' è romperla col differire il secondo: dunque in quell'articolo la legge può sostener tutti e due, uno nel momento della necessità, l'altro al di là di quel momento. E così, se voi mi chiedete il deposito in un articolo di tempo, in cui, se il restituisco muoio io, ma non muori tu, non restituendolo, il vostro diritto, che ammette dilazione, cessa di esserlo nel momento del mio pericolo. E perchè tutti i diritti che portano obbligazione *di fare*, senza determinazione di articolo di tempo, son del primo genere; e quelli, la cui obbligazione è di *non fare*, non ammettono mai dilazione; han perciò detto bene i Teologi, che le *leggi vietanti* debbono prevalere nella collisione colle *precipienti*, in qualunque rapporto. La legge *cole Deum* con degli atti esterni è del secondo genere: l'altra, *ne occidas*, è del primo. È lecito adunque il differir la prima nel manifesto pericolo della vita.

§. XVIII. La sesta massima, NON E' DIRITTO QUELLO DEL QUALE VOLONTARIAMENTE CI SIAMO SPOGLIATI IN FAVORE DELLA SOCIETA', PERMETTENDOLO LA LEGGE NATURALE; E PERCIÒ NON SI PUÒ COLLIDERE COL DIRITTO PERSISTENTE. L'uomo non può vivere con sicurtà che nel corpo civile, sostenuto dalla patria, dalle leggi; senza governo la vita è in continuo pericolo: dunque gli è permesso di

spogliarsi d'una parte della libertà de' beni, del diritto a' membri, ed alla vita finalmente, in favore della patria e delle leggi; perchè questo patto sacrifica il men sicuro, la vita solitaria, al più, cioè alla sociale. Per questo motivo è un'ignoranza il pretendere collisione di dritti propri con quei della patria in pari necessità. Se parli, muori; se non parli, offendi il diritto comune e con ciò quello della tua vita ipotecata alla patria: se combatti, muori; se non combatti, perisce la patria: dei parlare, dei combattere; perchè avendo ceduto il diritto, nessuno più ne hai, dove quello della patria persiste ed obbliga. Io ti ho donata una spada, dirà taluno, e muoio se non te la ritolgo; morrò dunque per non aver diritto di ritoglierla? Ecco un'ignoranza. Tu hai del diritto di ritorglierla, non già l'antico che avevi prima di donarla, ma il nuovo che nasce dalla necessità, nella quale, cessando i patti del privato dominio de' beni, tutto è di tutti. E nondimeno tu non puoi ritoglierla in pari necessità; perchè in un'eguale necessità prevale il diritto del possessore della parte comune; conciossiachè dedotte le partite eguali da ambi i lati, e cassate, resta la partita del possesso, ch'è un diritto.

§. XIX. La settima massima è CHIUNQUE ATTACCA INGIUSTAMENTE UN DIRITTO DI UN ALTRO, IMMANTINENTE E' PER LA LEGGE DI NATURA PRIVATO DI UNO EGUALE. Se non è privato, egli dunque ci attacca con diritto, cioè giustamente; il che è contra l'ipotesi. Dunque se uno attacca la mia vita senza aver diritto alcuno di attaccarla, e le due vite ven-

gono in una tale opposizione da non potersene salvare che una, la vita dell'ingiusto invasore cessa di esser vita. Non vi ha dunque collisione di diritti; e restando il mio, che sono l'assalito, mi è lecito di ammazzarlo. Su questa massima tutto il genere umano ha sostenuta la pena del taglione, sola sorgente del diritto delle pene civili, e primo sostegno dell'imperio.

§. XX. L'ottava massima è, SE NELLA COLLISIONE AMBEDUE LE PARTI RITENGONO I LORO DIRITTI, SI COLLIDERANNO I CASI, NON I DIRITTI; DUNQUE SARA' OPPOSIZIONE FISICA, NON MORALE; E PERCIÒ NON SARA' LECITO A NIUNA DELLE PARTI ATTACCAR L'ALTRA. Sia lecito; dunque un diritto cessa di esser diritto; il che è contra l'ipotesi. E così se fuggendo io in calessino per salvar la mia vita da sei robusti assassini, in un sentiero angusto sono a giuocare una truppa di fanciulli, cosicchè volendo progredire, mi sia forza di schiacciarne alcuni; se voglio esser giusto, trarrò le redini, anche se debbo perder la vita; perchè ritenendo quei fanciulli il lor diritto, non si possono ammazzare senza iniquità. E se un mi dice, tira a quell'innocente o ti ammazzo, nel caso di non poter ammazzare l'aggressore, prevale il diritto dell'innocente. Morrò? dice taluno. Morrai: ma morrai non per un conflitto di diritti, ma per un conflitto di accidenti, come si muore per la ruina di una casa, per un diluvio, per un incendio, ec. Se l'ingiustizia non è che offendere il diritto, come non cessa quel diritto, è iniquo chiunque l'offende. Vivrò nel perpetuo bisogno più tosto che mentire, frodare, ru-

bare, spogliare? Rispondo, che se quel bisogno è bisogno civile, cioè bisogno di lusso, ciascun ritiene il diritto alle sue robe, e tu sei iniquo attaccandolo: se è di natura, è una necessità, e nella necessità tutto è comune fino a' termini della necessità; cessan dunque i diritti di proprietà su i beni. Allora non si ruba, ma si prende del comune; e se non si può prender che con uno stratagemma, si prenderà con uno stratagemma. Ma il *mentire*, il *frodare*, il *calunniare*, son fuori del caso, e possono rendere ingiusto anche quel ch' è giusto.

§. XXI. Ecco le regole che possono disbrigarne dal Caos dei conflitti de' doveri. Ma si osservi, che molti di questi conflitti nascono dall'amor proprio e dalla superbia, non dalla natura. L'uomo è portato a farsi misura di tutto così nel fisico come nel morale. Tutto il bello o il brutto, il bene o il male si pesa alla falsa statera dell'amor proprio; tutto è diritto quel che si stima per noi il meglio. E di qui nascono i contrasti: contrasti però stolti ed ingiusti. Sono un gentiluomo, dice uno, e tu un plebeo; io dunque sono un padrone, tu uno schiavo; dunque il mio diritto è di trattarti come bestia. Sono un dotto; dunque ho il diritto di corbellarti. Sono un Europeo, tu un Americano; ho perciò il diritto di aggirarti e di scannarti. Son un . . . . . . ; dunque ho il diritto d' imposturarti per aver il tuo. Fino a quando avrem vergogna di esser uomini? Ma niuno è uomo senza pregiarsi di vivere secondo la retta ragione: e qual è la retta ragione, se non quella che si combacia

colla legge eterna? Questa legge è la sapienza di Dio: e questa sapienza è il Cristianesimo (1); ci vergogneremo adunque di esser Cristiani? *Figliuoli, non amate il mondo* (cioè le opinioni, le pretensioni, i capricci, le mode degli stolti e viziosi, che non curano ragione). *Quanto è nel mondo* (in questo secolo di guasto e reo costume che si fa passare per sapienza) *non è che appetito carnale; lusso di occhi e superbia di dominare. Ma questo mondo trapassa, e finiscono questi appetiti, e la sua pazza sapienza. Chi dunque vive immortalmente?* Ο' ποίον το θελημα τȣ Θεȣ, *chi fa la volontà di Dio* (2). Questa volontà di Dio per appunto è la legge eterna.

## CAPITOLO VI.

### *De' Doveri Teologici, cioè de' Doveri verso Dio.*

§. I. Niente si fa da niente: dunque se in questo Mondo v'ha pensiero, signoria di arbitrio, forza e potenza effettrice, vi debb'essere un Ente eterno per sè sussistente, Principio primo d'ogni pensiero e signoria di ragione e potenza e moto, ch'è nelle cose; e perciò procreatore, ordinatore, motore dell'Universo tuttoquanto. Le proprietà di questo Ente debbono essere infinite ed immutabili. Que-

(1) *Joan. I.* Εν αρχη ην ο λογος.
(2) *Joan. Ep. I.*

st'Ente è Dio ottimo e grandissimo; e le sue proprietà sono i suoi diritti (1).

§. II. L'uomo è una particella di questo Mondo, incatenato nell'ordine universale, il qual ordine e la qual catena, aurea, rifulgente, esce, dicono i Poeti, della bocca di Giove. Non debb'egli dunque studiarsi di conoscere la sua prima cagione sotto l'imperio della quale nasce e vive? per cui esiste e spira, e da cui solo può sperare d'esser felice? Ed ecco il primo nostro dovere verso Dio; dovere non solo primitivo, ma essenziale; perchè tutta la legge di natura e tutti gli altri doveri son fondati sopra questo principio. Dovere il quale per frequenti occasioni pullula dal fondo medesimo della natura nostra. Perchè ne' gran fenomeni ci risovviene di Dio? Perchè ne' gran pericoli gridiamo, *Dio ajutatemi?* Perchè ne' mali volgiamo gli umidi occhi al cielo chiedendo soccorso? È il fare dei selvaggi medesimi. È dunque la voce della natura. Ma spesso il mal costume depravatore della Natura affoga la voce della Natura.

§. III. Dio si conosce da noi altri Cristiani per due maniere, pel gran libro del Mondo e per la Bibbia. Gli alunni delle scuole e delle Muse sono nell'obbligo di studiare ambidue questi libri. Tien poco conto del padrone dell'Universo chiunque non si cura di conoscerlo; e chi tien poco conto dell'Autore dell'Universo è un empio, non solo

(1) Ond'è che la pietà è la giustizia che si dee a Dio. *Quid enim est pietas, nisi justitia adversus Deos?* Cic. lib. I. de Nat. Deor. cap. 41.

con lui, ma con sè e con gli altri. Amerebbe i fratelli chi non conosce il comun padre? Ma si può egli dirà taluno, comprendere dalla mente finita un Essere per tutt'i versi infinito? L'*Opsis abyssos, volto, che ha un fondo senza fondo, dove non si vede,* dice Eschilo » (1). Non si può certamente; ma ben se ne può saper tanto, e se ne dee quanto basta a condurre onestamente la nostra vita. « *Non voler curioso fissar troppo gli occhi nelle cose di Dio,* dice questo medesimo Poeta (2); ma il trascurarle dell'intutto è non sapere che l'uomo non può trovare la sua felicità che nelle sole mezze proporzionali.» Poichè avrai tu conosciuto che Dio è una Mente eterna, infinita, onnipotente, creatrice ed ordinatrice dell'Universo, ottima e sola cagion di beni, e che *le sue vie sono incomprensibili* (3); tutto il resto del suo studio dee consistere a distaccar dall'animo tuo quelle fantastiche e materiali nozioni che gli

(1) Nelle Supplici 7, v. 1065.
Τι δε μελλω φρενα διαν
Καθοφαν, οψιν αβυσσον.

(2) V. 1069.
Τα ϑεων μηδεν αγαζειν.

(3) « Il medesimo Poeta nella stessa Tragedia v. 100., πoρoι κατιδειν αφρασoι, *vie da non potersi per niun modo vedere*, e δαυλοι, δασκιοι, *dense ed ombrose.* È difficile trovare in tutta l'antichità Pagana un pezzo che spieghi la divinità ed i rapporti che noi abbiamo con lei, più conforme a' principii Cristiani, quanto è questo primo Coro delle Supplici d'Eschilo. Meriterebbe (per dirla così) d'essere un Salmo. »

attribuiscono gl' ignoranti, le quali distruggendo quelle prime che si son dette, non possono essere che false e gran cagione del guasto costume e del disordine della vita degli uomini.

§. IV. Chiedesi: influisce ella, e quanto, l'idea d'una Divinità a far gli uomini virtuosi? Molto la vera; ma la falsa li fa viziosi. La vera idea di Dio è idea di una mente grandissima, tranquillissima, ottima, amante della felicità delle creature che sono capevoli. Ma quella d'un Dio formato della natura di certi uomini o bestie, sospettoso, dispettoso, iracondo, puntiglioso, crudele, ed avido di sangue, come quel Moloch de' Cananei, quel Saturno de' Cartaginesi, come Diana Taurica degli Sciti, Giove Laziale, il Vitziliputzli de' Messicani ec. fa gli uomini cattivi (1). La virtù è figlia dell'amore. Il timore è utile a ritener gli uomini da' vizi, a reprimere l'elasticità della natura animale; ma non fa de' virtuosi, se non mediatamente, in quanto può destarli pian piano alla virtù (2). Tra questi errori che disonorano la divinità e guastano il costume metterò io la persuasione di molti, nel credere che Dio non richiegga da noi religione se non per suo interesse: prin-

(1) Dicea Motezuma agli Spagnuoli *sono così buoni qui i nostri Dei come in Ispagna i vostri*? Si può immaginare una più grande stupidità? La divinità de' Cristiani, chiedeva ella delle vittime umane? La Liturgia Americana sbarbicava gli uomini: non ne sacrificavano nelle grandi feste meno di cinque o sei mila. Ma poichè gl' Indiani videro l'inquisizione, e i sacrifici fatti al Dio Oro, credettero di esser tornati all'antica Liturgia.

(2) Vedi *Shaftesboury Inquiry concernining virtue or merit.*

cipio, donde nascono mille mali. Si ricordi dunque ciascuno d'un bel detto di S. Agostino *nobis enim prodest colere Deum non ipsi Deo:* e del dettato del nostro divin Legislatore: *Sabbathum propter homines, non homines propter Sabbathum.*

§. V. Si è quistionato ancora, se rispetto alla moralità delle azioni degli uomini fosse men male ignorar dell'intutto ogni divinità, come si dice di certi selvaggi, o fingersene delle false, malvage e fiere, com'è di molti popoli pagani. Al che dico in prima, che mi pare impossibile che un uomo adulto possa essere scevero di ogni senso d'una cagione presidente a questo mondo, a men che non sia sì stupido da avere più del bestiale che dell'umano. Nè mi sovviene di aver mai letto di alcuna considerabile popolazione, non aver ella idea alcuna di Divinità. Ma data quell'ipotesi, rispondo appresso, ch'è men male il primo. Perchè quei selvaggi avranno un motivo meno da giudicare del ben fisico, e perciò del morale, giudicandone pel solo senso della coscienza e dell'umanità ch'è, anche in quell'ipotesi, una semidea dell'Autor del Mondo; ma quei pagani avranno molti motivi da giudicar male e del fisico e del morale. Quel selvaggio avrà dunque più orrore ad ammazzare un uomo, a bruciarlo, a scorticarlo vivo e farlo misero, che un di que' pagani, il quale si stimerà farlo per comando di quegli Dei fantastici e nefandi, e riporrà in questi atroci omicidii il più sublime della sua santità (1). E certo sarebbe

(1) Questa era la santità dei Messicani, quando vi giunse

men male il vivere, se fosse possibile, in mezzo ad un popolo di fanciulli che non guardano che la Terra, che tra' Gialoffi, dove il più santo è chi sacrifica maggior numero di vittime umane.

§. VI. Ma veggiamo quali sono le proprietà e i diritti di Dio, e ringraziamolo di averne quell'idea grande e pura che n'abbiamo noi altri popoli Cristiani, sparsa pel fulgore della predicazione Evangelica, più che ricavata dal fondo della natura. Quel che primamente di lui comprendiamo è, che egli non può essere che uno: perchè l'infinito, l'eterno, il per sè sussistente principio del mondo, il sommo, non può essere che uno. Riconoscerne adunque altri, è la maggiore dell'ingiurie, che gli si possa fare, volendo dividere la sua indivisibile signoria e ribellarsi dal suo imperio. Sicchè tutti gli Dei pagani, o farnetichi di fantasia, o figli dell'ignoranza e della stupidità dei popoli, o allievi dell'impostura sacerdotale, non

Cortes. Tra le vivande della mensa dell'Imperador Motezuma v'eran sempre dei piatti di vittime umane inviati dai Sacerdoti. Vedi Herrera e Solis. A dir vero, sembra che tra' Latini medesimi questa parola *sanctitas* non significasse da prima che quell'affezione d'animo, per cui si spargea del sangue delle vittime, prima per dare a mangiare all'Ombre dei morti (vide Cic. nella Topica a Trebazio), in prosieguo per placare le corrucciate divinità; onde fu che le vittime umane della giustizia, o le pene capitali, furon dette *supplicia*, *supplicazioni*, e gli altari *arae* cioè *αραι*, *preghiere*, *luoghi di preghiere*, ma truculente e crudeli. Il verbo *sancio* dunque, ond'è *sanctitas*, è richiamar l'ombra col sangue delle vittime, quasi *αγακιω*, *far venir su.*

solo sono un attentato contra la Maestà suprema del primo Essere, ma fanno vergogna alla ragion dell' uomo e la degradano. Ogni nazione che ardisce a formarsi delle Divinità o colla fantasia o colle mani, debb' essere una nazione o di fanciulli o di Atei.

§. VII. Ma ecco un filosofo (1), il quale pretende che sono più docili e costumati gli adoratori di molti Dei che quelli d' un solo ed infinito; perocchè quelli, dic' egli, avvezzi alla pluralità, non si odieranno per motivi di Religione, laddove questi vorranno scannare tutti coloro che non riconoscono la medesima Divinità. Quindi è, soggiunge, che non vi furono guerre di Religione fra' pagani. Ma questo fatto è falso, ancorchè detto e creduto da un' infinità di buoni Autori. Tutti gli Dei del paganesimo erano Re del paese, ov' erano adorati, e per essi faceansi quasi tutte le guerre che s' imprendeano: loro si sacrificavano i prigionieri, e per essi si conquistavano nuovi paesi. Questo significa Giove Re, Apollo Re, Saturno Re, Giunone Regina, Re Osiride, Regina Iside, Minerva ec., titoli antichi, dati prima da' popoli, poi da' poeti. È dunque falsa questa pretensione. Se la Religione serve indegnamente di strumento a' tiranni dell' umanità, è a ciò più acconcia quella de' Politeisti che quella de' Monoteisti. « Se tutti fossero Monoteisti, avremmo un motivo di meno a farci guerra esterna di Religione; ma la pluralità de' Re del Mondo è sempre cagion pronta ad

(1) *Hum.*

ammazzarci con divozione. » Sarebbe ignorar tutta la storia antica il crederne altrimenti. « Egli è vero che essendo la Divinità infinita, e cortissima la mente umana, niente è più facile, quanto il non guardarla tutta pel medesimo aspetto e farci poi una guerra civile per quelle diverse opinioni. Ma se si ha a dire il vero, queste civili guerre, le più atroci e le più sanguinarie che sbuccino mai dal fondo del Tartaro, sono più figlie de' privati interessi de' Teologi che della Religione. Se i Sovrani si potessero risolvere a fare che il Teologo non guadagni nulla di temporale, vincasi o perdasi, vi sarebbe gran fondamento da sperare che le guerre di religione si potessero ridurre presso al zero » (1).

§. VIII. Il principio del mondo non può essere che una mente semplicissima, in cui non siavi nulla di corpulenza. Sarebbe error puerile il pensare che Dio fosse fuoco o etere o lume o anche lo spazio di questo mondo, ancorchè se l' abbian creduto certi gran filosofi. Se dunque è mente pura e scevra di ogni corpulenza, la sua grandezza non può esser posta che nell'infinità della sua sapienza, potenza, bontà, felicità. Potrebbe adunque pia-

(1) « Sisto IV, Alessandro VI, Giulio II, Leone X, Clemente VII, ec. guerreggiavano per arricchire i nipoti. I Protestanti di Germania per timore della Potenza Austriaca, la lega di Francia sotto Errico III per una cabala di Feudatari, che aspirava all' indipendenza contra Ugonotti aspiranti alla stessa. La religione è dunque il giuoco de' malvagi.

*. . . . Oh Dei! A che soffrir quest' empj*
*Fulminar poi le torri e i sacri Tempj?* »

cergli altro di noi, salvo che la sapienza e la virtù, doti di mente, e *cognate*, dicea Cicerone, *alla prima mente? Non placet illi*, dice magnanimamente Lattanzio, *nisi sola innocentia*. È un error fanciullesco e plebeo lo stimare che possono essergli grati i doni corporei e corruttibili, dove non fossero gesticolazioni figlie dell' interna pietà. È la sola virtù che da noi si richiede. *Sacrificate a Dio*, dice un Profeta, *un cuore umile e contrito. Mi sono in odio* (dice Dio per un altro Profeta) *le vostre feste ed i vostri sacrifizi. Chieggo la vostra giustizia, la vostra virtù, non que' doni che son miei e che non vi ho dati che per sostegno della vostra vita. Che potete voi darmi di questa terra, che non sia mio?* (1)

§. IX. Ma quanta sarà ella la sua scienza e cognizione? La sua scienza non è differente dalla sua natura: perchè se la sua natura è illimitata, tale debbe altresì essere la sua scienza. E perchè questo Mondo è stato prima eternamente in quella scienza architettato, e poi creato al di fuori, siccome era stato ideato; se ne deduce che niente è, e niente può accadere in esso o in qualsivoglia sua parte, che non sia compreso e delineato nel-

(1) Vedi ciò ch' è detto nella seconda parte della Metafisica italiana. Leggonsi di queste frasi frequentissimamente in Ezechiele. Questo medesimo è lo spirito del Vangelo; *Dio è Spirito*, dice Cristo in S. Giovanni, *e bisogna adorarlo in spirito e verità. In spirito* col cuore: *in verità* con le virtù. Tutti i corpi son falsi esseri ed apparenti, nè aventi fermezza dice Platone; e generano perciò opinione non già scienza.

l'eterna sua prescienza, ancorchè noi, ravvolti nella piccola e nebbiosa nostra atmosfera d' intelletto, non possiamo comprenderne il come. Si vuol dunque tutto questo riconoscere, e secondo una tale cognizione intimamente persuaderci che niente siavi in noi, niente si pensi, o voglia, o faccia; che non sia esposto agli occhi del padrone dell' Universo. L' occhio di Dio, dice anche un poeta pagano, παντ' ορα, και παντα επακϑει, *vede tutto*, *ode tutto*. Dove è da considerare che, siccome ragionano i savi, questa scienza di Dio non è già oziosa, ma operatrice, vale a dire creatrice ed ordinatrice del mondo, e creatrice e vindice della legge universale del mondo (1); e tal creatrice e vindice che non potrebbe concepirsi di negligentarla senza una manifesta contraddizione.

§. X. È ancora Iddio onnipotente; perchè, non operando che per forza di volontà, può fare in un atomo tutto quel che vuole. *in Cielo e in Terra*, siccome dice il Salmista. Dove l' agire non è che il volere, che mai non sarà fattibile? « Dio opera, dicono i poeti greci, κατα πνευμα, per cenni. *Il cenno di Giove scuote la Terra*, dice Omero: il che è per appunto il detto Biblico *respicit terram et facit eam tremere*. Che dunque non

(1) *Egli*, dice ancora Eschilo (Suppl. v. 101 (, *dall'alte torri fulmina i perduti mortali con le sole punte delle pupille*:

Ιαπτει δε απιδων

Αφ υψιπυργων πανωλεις.

Βροτους . . . . . Luogo di maravigliosa enfasi ed energia, simili al quale ve n'ha infiniti ne' Salmi. »

si può fare, quando l' istrumento dell' operazione è un cenno, una volontà? Longino nell' operetta, *della sublimità dello stile*, trovava un' inarrivabile maestà in quelle parole del Genesi, *Dixit, et facta sunt.* Notiamo anche quest' altra maravigliosa enfasi del Salmista, *i Cieli*, *e tutto il loro ornamento* ( che sono i corpi celesti ) sono stati fatti, *spiritu oris ejus*, cioè per una sola parola. *Io trarrò a me il mio soffio* ( la prima parola, *dixit* ), *e verrà meno quanto vive*, dice in Giobbe. Ecco l' idea, che si vuole avere della potenza della prima eterna cagione di questo Universo. »

Ma benchè Dio sia onnipotente, si vuol nondimeno sapere ch' egli non può fare nè i contradittorii *fisici*, nè i *morali.* Quelli, perchè l' essere e il non essere insieme non è capevole di esistenza: questi, perchè tutto quel che pugna colla sua natura, pugna con la sua volontà che non è differente dalla sua natura: *non può Dio negar se stesso*, dice S. Paolo. Pensava dunque stoltamente Tommaso Browon, medico inglese, attribuendo a Dio la potenza de' contraddittori fisici; ed empiamente alcuni Calvinisti, i quali pretendono che Dio possa essere immediato autore de' nostri errori e peccati. Perchè, come disputava S. Basilio in una sua leggiadrissima Omelia, *che Dio non è autor de' mali*, se Dio è cagion del peccato, essendo il peccato contra la sua legge, e la sua legge la sua volontà, e la sua volontà la sua natura; Dio opera contro sè stesso, e non è perciò Dio. Il medesimo si vuol dir di coloro i quali han detto che Dio possa a suo piacere cambiar la legge naturale ed eterna. Poichè essendo la legge eterna

la catena de' rapporti degli esseri ideali, e questa la sua sapienza e natura; se Dio può cambiar la legge eterna, rendendo giusto l' ingiusto, onesto il disonesto in ogni grado, la sua natura è mutabile. Ardirebbe un uomo pensare a questo modo dell'Essere infinito, senza violare i suoi doveri? Ed ecco quel che vuol dire serbare i diritti di Dio, e come la vera religione non è *che la giustizia che si dee a Dio.*

§. XI. Dio è altresì immenso: perchè essendo Essere necessario di natura, non può avere alcun limite e modificazione nella sua essenza. Chi modificherebbe l'Eterno? O è dunque da per tutto, o non è: ma egli è; è dunque da per tutto. Ma essendo puramente, egli così è da per tutto, come conviene ad uno spirito puro. La nostra mente picciolissima, nata e nutrita in mezzo dell' oscure forme corporee, non potrebbe elevarsi a comprendere e delineare questa sua immensità di spirito (1). Si vuol dunque riconoscere e ripensare spesso che in qualunque luogo siamo ed in qualunque tempo, siam sempre entro l' ampio giro della divinità. « *Quo fugiam a facie tua!*, diceva il Profeta Salmista: la faccia di Dio e l'Universo sul quale vedesi la sua potenza, la sua sapienza, la sua bontà perpetuamente lampeggiare e commuovere sino i sonnacchiosi, sparsi nell' immensità dello spazio mondano. » Quanta dunque non debbe essere la nostra attenzione, perchè siam giusti, umani, sinceri, innocenti,

(1) Vedi ciò che si è detto nella seconda parte della Metafisica Italiana.

puri di animo e di corpo? Chi non si scuoterebbe e agghiaccerebbe al ripensare spesso *Dio mi vede!* Mi piace una giacolatoria d'un gran contemplatore (1): Io dic'egli, *ricercava la Divinità al di fuori di me, negl' immensi spazi che mi circondano; stalto di me. Egli è vero che è in questi spazi; ma io sono dentro di lei: ella mi penetra ed è nel mio cuore: il mio cuore è dentro di lei. A che uscir fuori di me? Io penso ed io veggo nel mio pensiero l' Essere infinito.*

§. XII. Dio è la sola cagione dell' Universo e il solo moderatore del tutto; dunque è per diritto d'origine il solo proprietario del mondo. Noi, essendo sue creature e suoi figli, non siamo che usufruttuari per diritto di natura. Una e comune è la nostra origine, perchè uno e comune è il Padre dell' Universo: eguale è la natura di ciascuno, eguali i bisogni, eguali i diritti ingeniti. Donde emana che per diritto d'origine e di usufrutto niuno può escludere un altro da' mezzi della vita che il comun Padre ci appresta in questi elementi. Quel dunque reputarsi più che uomo e metter gli altri nel numero delle bestie con arrogarsi su di loro un diritto che non dà nè la natura nè Dio, è un rovesciare da' fondamenti il diritto di proprietà ch' è in Dio. Sarebbe lecito ad un fratello escluder l' altro dalla comune eredità del padre senza conoscere il diritto del padre?

(1) « S. Agostino nelle Confessioni. Io ho parafrasato un poco questo luogo, perchè il meritava. Notisi che Renato nella III Meditazione parla presso a poco la medesima lingua. »

Le leggi medesime de' fedecommessi e de' maiorascati, leggi figlie dell' ambizione, dell' avarizia e della non provvidenza del futuro, non escludono i cadetti dal diritto degli alimenti: come gli escluderebbe la santissima e tremenda legge di Dio? " Riconosciamo una volta questo diritto di Dio, che si rivolve su di noi, e rendiamogli giustizia con riconoscerci per fratelli. Chiunque rifiuta il titolo di fratellanza e di società a qualsivoglia degli uomini, è empio „ (1).

§. XIII. Dio è provvidentissimo; non si può la provvidenza del Mondo disgiungere dalla creazione. È la medesima azione quella per cui la Natura è stata fatta e quella per cui si conserva ordinatissimamente; perchè tutto è in Dio unità, uniformità, medesimezza: niente nuovo, niente difforme, niente vario. Dunque si vuol riconoscere questo divino attributo e diritto, ed averlo, rispetto a noi, tra' primi. È perciò da tenersi per fermo che la Sapienza provveditrice di Dio ha sì fattamente ordinate le cose di questo mondo che

(1) È lo spirito perpetuo della legge Evangelica. « *Unus pater, unus Dominus: non est acceptio personarum: non est neque Judaeus, neque Graecus, neque Dominus, neque servus.* S. Paolo. Ecco uno sfolgorante carattere di divinità della legge Evangelica: carattere non preso a prestanza, ma insito, essenziale, per modo che non è cristiano chi non lo riconosce. Che serve ad adularci? Fia men male il dichiarare apertamente di non volerlo essere, che sotto il mantello di Cristiani sì crudelmente disonorar Dio e la sua legge. *Gl'ipocriti sono l'odio degli occhi miei ed i tiranni del genere umano.* »

la virtù non può rimaner senza premio, nè senza pena e gastigo il vizio. Sarebbe distruggere l' essenza medesima della virtù, tagliandone il rapporto col premio che l' è intrinseco; e quella del vizio, esentandolo dalla pena, senza il rapporto alla quale non è concepibile. Questo distruggere i rapporti delle cose non è differente dal distruggerne l' essenze; e questo dal distruggere l' ordine. Or se non vi è nel mondo ordine, non è l'opera di Dio; perchè potrebbe Dio fare il disordine? Che se il mondo è l' opera di Dio, come niuno ne dubita, e come l' aspetto medesimo di quell' Universo il dice assai chiaramente; ogni virtù dee avere il suo premio, ed ogni vizio la sua pena; nè i sonnacchiosi e trascurati, o gli stolti e gli empi faranno mai che ciò sia altrimenti. Ed in vero: possono essi fare che il mondo " non abbia gli esseri, che il compongono, di quella natura che sono „ che non sia così ordinato com' è, e non marci con non allentabile corso là dove va? " Or egli va sempre ad opprimer coloro che disquilibransi coll' uscir dell' ordine: ed a felicitar coloro che per la virtù si mantengono nell' equilibrio delle forze che menano l' Universo. Pensi chiunque vuole, faccia sistemi, gridi, schiamazzi, progetti, frodi, vegga d' ingannare e d' ingannarsi, la legge del mondo non si smuove dal suo corso. „

§. XIV. Quel che turba sovente gli animi umani è una quistione antichissima: *perchè*, dicono, *non solo non sono sbarbicati*, *ma prospe-*

*rano i malvagi, e sono oppressi i buoni*? (1) Della quale, ancorchè si sia detto in altri luoghi (2), dirò pur brevemente, non potendosi le cose utili ridire tanto che basti. La prima risposta che non vi è uomo nè perfettamente malvagio nè perfettamente virtuoso. È dunque forza che i malvagi partecipino di certi beni figli della virtù, ed i buoni di certi mali che nascono dal vizio. Questa è la legge generale del mondo. La seconda, che il premio e la pena della legge di natura e della general provvidenza, si vuole risguardare più negli animi che ne' corpi e nell' esterno apparato della fortuna. Avvi taluni che, situati in un grado luminoso, cinti dalla buona fortuna, nuotanti nell' oro e nelle gemme, come il Candido di Voltaire, cui manca sempre l' intelletto, stimati per-

(1) « L'Autore del Romanzetto: *Il Candido, o dell'Ottimismo*, che non si vuol negare d'essere scritto con molta grazia e con tutta l'arte d'un buon poema, ci sembra più tosto sofista che serio e discreto filosofo, e non tratta la causa con quella buona fede che si conveniva. Il mettere in comparsa il peggio della causa; accozzare in gruppo tutt' i punti lucidi che possono favorire il torto, presentar questo gruppo per la parte avversa al vero, e nascondere dietro all'ombra quanto ci è a dir contro; ingrandire e colorar tutt' i fatti e tutte le ragioni da una parte, e scemare ed oscurare tutte quelle dell' altra; sparger del ridicolo su regole troppo necessarie alla vita umana, ed avvalorare il principio del lasciarsi condurre dal caso, non è nè di filosofo nè di galantuomo d' onore. Io non so che fosse per fare l'Autore, se alcuno si mettesse ad inseguare questo suo sistema epicureo tra' suoi domestici. »

(2) Vedi quello che si è detto sopra nel cap. III, e la seconda parte della Metafisica italiana.

ciò dal volgo felici, son tuttavolta miseri al di dentro: ed altri avvolti ne' cenci, in mezzo d'uno sterquilinio e nell' infimo del mondo, come il suo Martino, godranno in se stessi il premio della virtù. Baile dice che sarebbe ignorante della storia chi credesse che nel mondo son più felici i virtuosi che i cattivi. Baile misurava la felicità da' palagi, da' servi, dalle carrozze, dalle vesti, dalle mense, dall' oro e dalle gemme; Baile dunque non era filosofo ; e quando appella alla storia, appella al giudizio d' uomini così poco filosofi, come lui, non alla sostanza de' fatti. Per un buono oppresso e poi pianto, come Socrate , che non era tuttavia senza furore ed imprudenza, vi citerò mille scellerati saliti alla cima del carro della fortuna, e poi schiacciati dalle sue ruote ; mille astuti presi nelle proprie trappole. Finalmente, essendovi un altro stato di vita dopo la presente, è da credersi che il più gran premio della virtù e la pena più grave delle scelleragini sieno colà riserbate. Chi direbbe che sia questa, che qua viviamo, non più tosto un' infanzia che tutta la nostra vita? *Si pecca in un paese*, dice Bolingbrok, *per esser punito in un altro?* Non so perchè gli abbia a sembrar maraviglia. Sarebbe strano che un reo della nuova York o di Filadelfia ricevesse l' intera pena a Londra? È un ordine, non un ingiustizia. Verre potea peccare in Sicilia, ed esser punito in Roma : si può peccare il 1766. e venirne punito il 1767. O crederemo aver più piccolo rapporto un anno a due che un secolo ad infiniti? " Senza che all' occhio infinito

tutti gli spazi sono un punto: all' occhio eterno tutt' i tempi sono un istante. Perchè la giustizia si avrebbe a misurare dall'interesse privato e non dall' universale? Anche nelle città particolari *Salus publica summa lex est.* perchè nol sarebbe nella città dell'universo? Vi è chi vegga tutta la costituzione, per giudicare, se quel che a noi sembra disordine, si combaci colla legge del tutto? È un Comico da piccoli teatri chi restringendosi in un fatticello d' un borgo, si studia a forza di scene di spargere il ridicolo su tutto l'ordine dello Stato. „ Ma quella vita non si vede, dice Bolingbrok: ed i peccati di qua son manifesti; come dunque sostenere la vera idea della giustizia divina? Rispondo, che quella vita può divenir dubbia a certi stravolti pensatori che spariscono come frazioni infinitesimali nel genere umano; ma ella è certa appresso tutto il corpo degli uomini, e questo basta per esser manifesta. *V' ha*, diceva un Cacicco della Spaniola a Cristoforo Colombo, *di là di questa vita delle pene riserbate a' malvagi, de' premi pe' buoni. Voi, che credete una divinità e ne temete la giustizia, non dovete esser qua venuto a farci del male.* (1). Ecco il senso di tutta la terra. " Importa egli niente che i filosofi possano dimostrarlo o no? Questo solo senso universale, senso che niun filosofo sbarbicherà mai dal fondo de' cuori umani, basta a giustificare presso agli uomini la condotta di Dio. „

§. XV. Dio è cagione universale e particolare

(1) Vedi Herrera.

d' ogni cosa e primo motore e governatore di ogni azione di questo Mondo. Perchè siccome niente può di per sè esistere senza l' efficacia della causa prima, niente pure può conservarsi o agire senza il soccorso di Dio stesso. Su questo diritto della Divinità è fondato il debito delle nostre preghiere, e da quell' azione vien la nostra forza di pregare; onde è, cred' io che le preghiere sien da Omero chiamate *Dioscure, figliuole di Giove.* Se dunque la nostra dipendenza dall' esser primo e dalla sua efficacia è perpetua, e continui sono i suoi benefizi; le nostre preghiere " cioè le nostre giacolatorie animate da vivo senso di gratitudine e di agognamento all' amore e favore di Dio „ debbono essere giornaliere, sincere, calde, nè interessate che per quanto la nostra felicità il richiede. Che pregheremo adunque, e come ? Non altro stimo io, se non che *sia fatta la sua volontà.* Questa volontà è appunto la legge regolatrice dei doveri; perchè non è altra la volontà di Dio, altra la legge dell' Universo: dunque tutta la preghiera si dee ridurre che viviamo costantemente secondo la sua legge. E perchè chiunque vive secondo la legge è caro a Dio (1); e chi è tale, tutto il bene è con lui, perchè è nell' ordine della virtù, cioè de' beni; segue che chi prega di esser giusto, prega d' esser beato. È degno qui di osservarsi che i Greci nulla mai intraprendeano, nè mettevansi ad opera qualunque, nè uscivano di casa, senza questa piccola preghiera. *syn Theo,*

(1) Vedi S. Giovanni, cap. 15.

*con Dio*. Gli Arabi cominciano ogni lor cosa coll' *a nome di Dio;* ed i selvaggi medesimi non imprendon cosa alcuna, massimamente di grande, senza salutare i loro Dei. Che diremo dunque di certi Casisti, i quali hanno differito il dovere della preghiera, dell' esprimere il senso di gratitudine e di affetto filiale per anni ed anni interi? Appena è che io mi creda che sieno Cristiani. *Sette volte il giorno cantava le tue lodi*, dice il Salmista. *I discepoli di Cristo pernottavano nella preghiera*, dice S. Luca (1).

§. XVI. Ma consideriamo questa importante

(1) « S'avvverta che il verbo ευχω ed ευχομαι e il nome ευχη, con cui si dinota *il pregare* e la *preghiera*, ha nel greco una forza mista che non sarebbe facile nè in latino nè in italiano spiegare con una semplice parola; perchè questi vocaboli comprendono insieme la forza di cinque nostre voci, *gloriarsi, lodare, glorificare, votare, chiedere.* Ed in fatti l'orazion Cristiana debbe abbracciare tutte e cinque queste azioni. Io ho a gloriarmi di esser figlio di Dio e sentir tutto il pregio dell' idea *pater noster*: io ho a lodare, cioè cantar le lodi della sua sapienza, bontà, giustizia, potenza. Ho a fare, quanto da me dipende, perchè si conosca e venga glorificato ed amato: debbo votarmi a lui, cioè riconoscermi suo figlio e servo, e di non vivere, non pensare, non agire che per lui, per cui esisto, vivo, e godo quel grado di felicità che per l'ordine del mondo mi può quaggiù toccare: finalmente, non come incerto della sua provvidenza e beneficenza, ma come di ciò ben convinto, debbo, secondo il mio pensare, chiederne la continuazione, non perchè egli possa venir meno, perchè sarebbe fargli una ingiuria col temerne, ma affinchè in me sia sempre vivo il senso di riconoscimento. Leggete i Salmi con attenzione e troverete ad ogni passo che queste sono le ευχαι cristiane. »

parte de' nostri doveri verso Dio con alquanto più di profondità. Dio è Signore e Padre comune di tutte le nazioni e d'ogni uomo: non ci è innanzi a lui *nè Giudeo nè Greco*, dice S. Paolo: tutti sono egualmente suoi figli. Dunque le nostre preghiere non vogliono svellere questo fondamenro della naturale e cristiana Religione. Di qui è che il pregare Dio, perchè entri a parte de' nostri sdegni, delle nostre gelosie, invidie, vendette, pazzie, debolezze, e vane e ridicole o ree cupidità, è un sagrilegio; pregarlo che protegga i nostri delitti, è una empietà. *Non pregate come i Pagani*, dice Cristo signor nostro. Or come pregavan essi i Pagani? Udiamo l' Agamennone d' Omero (1):

*Giove sopraffinato e sopraggrande,*
*Ragunatore delle nere nubi,*
*Che hai l' etere per tuo proprio abituro,*
*Non pria tramonti il Sole e l' aria imbruni,*
*Ch' io riversi di Priamo il palagio*
*Affumicato, e colla fiamma in aria*
*Del nemico le porte; e intorno al petto*
*La maglia dell' Ettoreo usbergo io parta,*
*E molti intorno a lui fedeli amici*
*Nella polver boccon mordan la terra.*

§. XVII. Questa preghiera è empia: ma è la preghiera di tutti i popoli stolti e barbari. Quanto non è ella mirabile la formola prescritta dal nostro Legislatore? *Padre nostro che sei ne' Cieli. Padre*, padre, perchè creatore, nutritore, edu-

(1) *Il* 2. *v.* 421. *Versione di Salvini.*

catore degli uomini: *Nostro* , cioè d'ogni uomo, (1), perchè ogni uomo è suo figlio. *Che sei nei cieli*, e ciò vale a dire da per tutto, tutto l' infinito spazio mondano essendo cielo; perchè son così le stelle, e il sole in cielo, come i pianeti; e perciò la luna è in cielo, la terra è in cielo, e noi nella terra ch' è in cielo, *Sia santificato il tuo nome*, cioè sia la sola tua vera e santa Divinità riconosciuta da per tutto, sola glorificata, invocasa, rispettata, adorata, amata. *Venga il tuo regno*, cioè regni qua tra noi la vera tua legge, la vera giustizia, il sincero amore e fraterno, la vera virtù, il premio della virtù, le pene de' peccati; e dopo di questa vita quell' altra pienamente felice. *Sia fatta la volontà tua e in cielo e in terra.* La volontà di Dio è la legge di Dio. Noi gli dimandiamo adunque che non regni altro che questa legge, sola cagion di felicità, e non già le nostre prave volontà onde nasce la nostra miseria.

§. XVIII. *Dacci un pane , che basti, e quotidiano* (2). Cioè, non vi preghiamo di ricchezze che sono un peso pel giusto ed un furto contra i poveri, ma di quanto basta a' naturali bisogni. Noi rinunciamo adunque alla stolta folla de' so-

(1) « Non avvien mai, dice Erodoto lib. 1, num. 132, che un Persiano preghi per sè solo, πασι τοισι Πε-ρσῄσι, *per tutti i Persiani.*

(2) Mi son qui attenuto al testo di S. Luca, il quale all' επιουσιον aggiunge καϑ εμεραν più espressiva, che il σημερον di S. Matteo.

verchi desiderii, i quali infelicitano le persone ed opprimono gli Stati. *Rimettici i nostri debiti* (1), cioè le pene dovute per legge eterna alle nostre colpe, " e ciò non con abolire l' ordine inflessibile ed immutabile della tua santa ed eterna legge, ma col fare che noi diventiam savi e giusti, e venghiamo da noi medesimi a purgarle con la penitenza, e con una nuova vita, combaciantesi perciò col tuo amore. „ *Come noi li rimettiamo a' nostri debitori*, cioè con patto che rinunciamo pur noi allo spirito di vendetta contra i nostri fratelli, spirito ripugnante alla tua legge, e rientriamo nello spirito di reciproca amicizia ch' è lo spirito del tuo Regno. *Non c' indurre in tentazione, ma liberaci dal peccato.* E vale a dire, preservaci dalle occasioni che c' irritano a peccare ed essere malvagi, iniqui, crudeli, stolti, bestiali. E questo significa che ci dia del lume e dell' amore per la virtù.

Ecco la preghiera sola degna di Dio, sola degna dell' uomo. Ogni Cristiano la sa a memoria e la recita giornalmente. Ma siamo perciò noi tali, quali pregando mostriamo di essere? Questa è la mia maraviglia: e questo dee far l' orrore d'ogni anima candida e virtuosa.

§. XIX. Segue la Giustizia di Dio. Questa parola, generalmente, non significa che la conformità dell' appetito e delle nazioni con la loro regola. La regola di Dio, della sua volontà e delle

(1) S. Matteo dice ὀφειληματα, *debiti* S. Luca αμαρτιας, *errori e peccati.*

sue azioni è la sua eterna Sapienza, detta legge eterna. Perchè dunque la volontà di Dio essenzialmente non differisce dalla sua sapienza; ne segue che Dio è essenzialmente giusto, perchè è essenzialmente savio. E perchè è immutabilmente savio, è immutabilmente giusto. Non si serve, nè si può servir oggi d' altra regola di quella di cui si servì ab eterno. Questa medesima legge eterna, regola immutabile della Divina volontà, è quella, con cui è fatto questo Mondo, con cui è ordinato, per cui si muove e va costantemente al suo fine; " perchè se non è così, il Mondo o è eterno e di per sè, o figlio del Caos; assurdità altrove rifiutate „ (1). Questa è quella, per cui ciascun essere, distinto da ogni altro, ed avente il suo proprio e particolar fine, è nondimeno ordinato al medesimo fine generale a cui tende il mondo. Come dunque Dio è giustissimo in sè ed essenzialmente, è giustissimo in tutto ciò che avviene in questo Universo. E perchè il fine della virtù (di quel valore d' intelletto e di cuore, per cui gli esseri ragionevoli serbano l' ordine con costanza) è il premio; e il fine del vizio e del peccato (cioè dell' abbandonarsi vilmente al disordine), è la pena, fini nascenti dall' essenze medesime della virtù e della malvagità: la giustizia di Dio riguardo alle creature ragionevoli è in ciò principalmente posta, di non poter lasciare alcuna virtù senza premio, nè scelleraggine sen-

(1) Vedi la Cosmologia o la prima parte della Metafisica Italiana.

za pena; " perchè altrimenti egli distruggerebbe l' ordine, o sia la legge eterna, cioè la sua natura. „ Dunque il nostro dovere è riconoscere questa legge eterna, venerarla, osservarla, nè mormorare in conto alcuno, se in qualche parte o in alcun caso, per la brevità della nostra ragione, ci sembri o obliqua o non intelligibile. Noi non veggiamo che pochi rapporti degl' infiniti che vede Dio che ordina ed incatena tutto: e come potremmo giudicare senza stranissima temerità del filo e dell' incatenatura del tutto? (1)

§. XX. Come Dio è prima cagione dell' Universo, così si vuole avere per ultimo fine di ogni essere intelligente (2). Dunque la perfetta feli-

(1) Meritano su questo argomento di esser lette le lettere di Pope. Ed ancorchè esse, per coloro i quali non sanno gl' Inglese, non ispieghino tutta la loro nativa bellezza e forza, non lasciano tuttavolta di darci una magnifica idea di questo Universo. Delle versioni Italiane quella del Castiglioni s'appressa molto all'originale.

(2) « Si dice che Dio *tutto ha fatto per sè e per manifestar la sua gloria*. Questo mi par vero e non vero insieme. Egli è vero che l'opere di Dio tutte predicano la sua sapienza, la sua potenza, la sua bontà, la sua grandezza: *Coeli enarrant gloriam Dei*. Chi può negarlo? Vedete Derham *Teologia Fisica, ed Astronomica*, Nieventit Ray ec. Ma questo è un effetto delle sue esterne operazioni, e non mi par che sia stata la causa impulsiva o il fine. Si direbbe che Dio fosse stato ambizioso di gloria? La gloria, che in noi è la tela del ragno dell' amor proprio, potrebbe essere un bene per l' essere *autarcestato*, di per sè ed infinitamente beato? *Bonorum meorum non indiges, Domine*. Gli antichi padri tutti dicono ch' è stata la bontà assoluta di Dio, ond' è la bontà relativa, cioè l'amore di far del bene, la cagione impulsiva di que-

cità delle menti non può consistere, che nel riposare nel suo seno tranquille e soddisfatte: e la nostra di questo mondo nel conformarci alla sua volontà, cioè alla sua legge, e seguirla con fortezza; perchè quindi è la virtù, nè si può esser qui felici senza virtù. Se tutto è da lui, tutto sostenuto per la sua onnipotente mano, tutto per lui; non dobbiam riposare mai, dice anche Epitteto, di amarlo di ringraziarlo, di godere nella di lui meditazione. Ecco la pace de' virtuosi così nella prospera come nell' avversa fortuna, pace, la quale fa quella felicità che non capiva Baile.

§. XXI. Oltre a' diritti ingeniti o acquistati per la creazione, si voglion mettere tra i diritti di Dio quelli che vengono da' nostri voti e promesse e da' giuramenti, perchè ogni promessa costituisce un diritto. O noi ci potremmo obbligar cogli uomini e non con Dio? Ma perchè Dio è infinitamente savio e buono, e Padre di noi amantissimo, nè pretende da noi che il nostro bene, si vuole intendere che non gli piacciono nè può approvare le nostre stolte ed irragionevoli promesse. Ogni promessa che gli si fa d' altro che *di virtù* o di cosa tendente a vera virtù, discorda dalla sua natura, e con ciò dalla legge eterna, discorda dall' amore che ha per noi. Una promessa, che

sto Mondo, e non già l' amor di gloria. Il principio dell'amor di gloria sedusse gli antelapsarii. Dio mostra, dicon essi, la gloria della sua bontà nel far del bene, e quella della sua potenza nel far del male assoluto. Massima, che in capo ad ogni uomo ragionevole distrugge la vera idea della Divinità. »

viola i diritti nostri primitivi e quelli degli altri che Dio ci ha dati per nostra felicità, è iniqua e stolta. Potrebbe al padre piacer l' odio de' fratelli suoi figli? Donde s' intende che i voti di sacrificar sè o gli altri per motivi di Religione e di spargere gli altari di sangue umano, son voti iniqui ed empi. La Religione è nata per conservar gli uomini, non per distruggerli, dice Lattanzio; per illuminarli, per regolare i falsi moti dell' appetito; per aiutarci, non per opprimerci; e se ogni Religione dee tendere a questo fine, la nostra Cristiana Religione di spirito, di pace e di amore, ne fa l' essenza (1).

§. XXII. Il giuramento è quel chiamare Dio per testimonio e vindice insieme della verità e lealtà delle nostre o asserzioni o promesse; è dunque di due maniere, *assertorio* e *promissorio*. Il suo fondamento consiste nella generale persuasione del genere umano: I. che Dio vede fino l' occulto ed anche i più secreti pensieri. II. Che odia e punisce la falsità e l' inganno, per cui vengono gli altri uomini delusi, raggirati, e principalmente sotto il mantello della Religione. Queste due massime fanno fino tra barbari temere gran-

(1) Vedi la seconda parte della Metafisica Italiana. Che farà, dicesi, un Cristiano, dove altri non voglia udire i veri ammaestramenti? Questo caso è definito dal Legislatore medesimo e Fondatore del Cristianesimo in S. Luca cap. IX: *Scuoterà fin la polvere delle sue scarpe, e partirà da quel paese.* Quando un caso è caso di legge e chiaramente definito, il questionare non può avere altra mira che di annullare la legge per privato interesse.

demente e rispettare il giuramento, ed avere in orrore e stimar empi gli spergiuri (1).

§. XXIII. Il rispetto del giuramento è la base del costume del pari che della Religione. Si è detto più d' una volta che l'uomo è un tale animale che non potrebbe esser giustò e costumato senza qualche ttmore premente l' elasticità degli appetiti e delle passioni: ma questo timore debb' essere interno, sparso e diffuso per tutte le parti della sua

(1) I Poeti ci dicono che gli Dei medesimi *jurare timent et fallere* αααατον στυγοι υδωρ *l'orrenda acqua di Stige*. Vedi Omero Iliade XIV. Nell' Iliade XV vers. 37 e 38, dice che un tal giuramento è μεγιστος e δεινοτατος, *il più grande ed il più tremendo*. Questo significava che per niun delitto s' avea più certa la pena infernale quanto per lo spergiuro. È maraviglioso nel primo luogo l'artifizio di Omero per quell' αααατον che Salviui traduce male per la parola *strania*, là *strania acqua di Lete*. Omero con quell' apertissima apertura di bocca *a a a*, ha voluto significare il pavore che si avea dello spergiuro; perchè ne' gran spaventi per la soverchia dilatazione del cuore e de' vasi grandi, viene a ritirarsi il sangne dai piccoli canaletti; onde nasce certa convulsioncina, che tirando i nervi del volto, viene a produrre una spezie di *spasmo* con un suono inarticolato, il quale non potea spiegarsi più ingegnosamente che con quelle tre *a a a*, così che può di leggieri vedersi ne' subiti spaventi de' ragazzi e di altri poco coraggiosi. La formula de' giuramenti in Omero è ω Θεοι επισκοποι και μαρτυροι αρμονιαων, *O Dei ispettori*, (ma vindici) *e testimoni dei patti* per convincere gl' infrattori. Medea in Euripide, *Att.* I, mostra in nna maravigliosa scena qual terribile idea avessero gli antichi degli spergiuri.

natura: debbe occupare il pensiero, il cuore, il corpo. Questo timore mal potrebbe esser quello delle pene civili, a deludere o scansar le quali v' ha mille modi. Dunque il solo timore, che può frenarlo, è quello dell' idea d' una divinità *onnipresente*, sempre vegliante e vindice immutabile de' peccati. Come quest' idea viene ad indebolirsi e a negligentarsi, così si rilascia quel freno, e l' uomo divien avido, furbo, *manesco*, inumano. Tanto ci insegna la storia di molti popoli guasti per troppo pensare *e per soverchio lusso.* Or quest' idea viene con quel tenore ad indebolirsi, con cui viensi a tenere poco conto de' giuramenti; perchè colui che incomincia a deludere la Divinità, non può più avere alcuna religione, nè alcun vero freno de' suoi appetiti.

§. XXIV. Non vedrete quasi mai il popolo basso, cioè il corpo delle nazioni, venire nell' ardimento di non tener conto de' giuramenti, se non per l' esempio di coloro, la cui autorità suol rispettare: perchè la gente bassa rare volte opera per ragione, sempre per esempio (1). Dunque dove le corti de' Grandi incominciano a darne la scuola, dove la giurata fede pubblica viene ad essere in varii modi rotta da' prepotenti, dove i Pastori de' Popoli sotto de' più solenni giuramenti aggirano l' ignorante turba, si dà alla gente una

(1) Era la massima di Eduardo Re di Portogallo, Principe savio ed umanissimo, il quale viveva intorno al 1435. *Che la buona o mala morale dipende dalla Corte e dai Grandi.* The modern part of an universal History vol. XXII in 8, pag. 135.

dimostrazione di non dover essere religiosi (1). Dal che si può intendere quanto importi che i Sovrani sieno i più rigidi osservatori de' loro giuramenti. Dottrina è questa provata da tutta la Storia degli uomini, che *chi inganna insegna ad ingannare.*

§. XXV. E questi sono i mali che nascono dagli spergiuri. Rispetto a' diritti di Dio ed alle nostre corrispondenti obbligazioni, un uomo, che ami di esser giusto, non sentirebbe egli scuotersi la sua natura nell' essere spergiuro? Chi potrebbe spergiurare tranquillamente fuori che un Ateo persuaso? Ma un Ateo persuaso si debbe avere per un troppo strano fenomeno per qualunque via si consideri; perchè parmi che non altri possa scuotere l' idea d' una Mente presidente a questo mondo se non colui, il quale si può persuadere che neppure egli pensi. *È poi spergiuro ognuno*: I. che giura il falso nelle sue asserzioni, sia che gli mentisca rotondamente, sia che si servi di espressioni e segni ambigui per deludere altrui col mantello della Divinità: II. Chiunque con giuramento promette senz' animo di volere attendere la sua promessa: III. Chiunque promette con animo di attendere la promessa, ma potendo poi adempierla, per qualunque siasi motivo e pretesto lo

(1) Pietro Re di Portogallo, il quale fu detto il *Giustiziario*, e la cui perpetua sentenza fu, *non meritare l'augusto titolo di Re chi non pensa ogni giorno a far qualcosa in pro dei sudditi*, questo gran Sovrano, dico, per riformare il popolo, cominciò a riformar sè e la Corte, essendo persuaso non poter essere nè religiosi nè giusti quei popoli le Corti de' quali sono guaste.

trascura o il niega: IV. Chiunque cavillosamente interpretando le parole della promessa, cerca di sottrarsene. Dunque la sola maniera di esser disciolto dall' obbligazione del giuramento promissorio è quella che ci può giustamente disciogliere dalla promessa, senza rigiri, e senza nessun cavillo; e per non commettere spergiuri assertorii, bisogna non giurar mai nè con bugia veruna nè con ambiguità. Miglior consiglio ancora e più degno di anime rispettose del supremo imperio di Dio è quello dell' Evangelio: *Non giurate mai; sia il vostro parlare*, è, non è. *Ogni parola di più non è di spirito sincero.*

§. XXVI. Rispetto al giuramento promissorio è da considerare che la giustizia è prima del giuramento. Quella è eterna ed immutabile, e questo è un obbligo a cui ci sommettiamo volontariamente. Dunque ogni giuramento e da regolarsi colla giustizia. Giurar contra la giustizia è sacrilegio; ed è sacrilegio osservare un giuramento con offesa della giustizia. Far più conto del giuramento che della giustizia, e far più conto della tua promessa che di Dio, il quale è la prima ed eterna giustizia. Witizia, re de' Goti, verso il fine del settimo secolo avea giurato di non offendere persona alcuna che o per parentela o per amicizia appartenesse alla casa del suo predecessore; ed avea nel tempo stesso giurato di far la giustizia a chiunque fosse stato offeso nell' antecedente Regno. Tra gli offensori si trovarono alcuni parenti ed amici del morto re. Dubitò qual de' due giuramenti fosse da osservarsi. Il Concilio di Toledo, a

cui ricorse, decise: *La regola del giuramento è la giustizia. È nullo ogni giuramento che le si oppone. Fate dunque giustizia.* (1).

§. XXVII. Noi non insegniamo che i doveri della Natura, i quali sono comuni a tutto il genere umano: scriviamo una Diceosina, non una Teologia. Ma non ci dobbiamo però dimenticare che noi siam Cristiani, e lo siamo per altissimi misteri di Redenzione, Incarnazione, Grazia, Evangelio, Sacramenti. Nuovi diritti che Dio ha su di noi, e nuove nostre obbligazioni. E perchè queste materie son troppo al di sopra della nostra ragione, sicchè l'intenderle è riserbato alle menti contemplatrici (2); il nostro dovere quaggiù e di leggere i libri Evengelici con rispetto ed amore, ammirare la sublimità della dottrina rivelata, e venerarla senza dispute e contese; le quali a che possono giovare se non a farci sempre ricredere della nostra temerità? Non si disputa su la parola di Dio, se non quanto serve a conoscere che è di Dio e non d'altri; e se amiamo di disputare e di contendere filosoficamente per vaghezza d'ingegno, assai gran campo ce ne somministrano le altre scienze, dove i partiti possono servire a risvegliar gl'ingegni ed acuirli, ma non incidono quella corda che ci lega insieme, e donde dipende la sicurtà della vita umana; perchè l'uomo non potrebbe ben vivere, dirò di nuovo senza alcun timore e costante e sparso per entro le fibre

(1) Herrera, Storia di Spagna.

(2) Quando, dicea S. Agostino, verrà il *gaude*, *quia vides*: ora è il *crede*, *quia non vides*.

dell' animo, nè ve n' è, nè può esservene altro di tal sorta che quel che ci viene dal rispetto della Divinità e della Religione che ci unisce con esso lei. Ma se la Religione dell' Evangelio non è vera nè divina, se la legge di pietà pura, di amore, di esatta giustizia non è il caso nostro, io mi sperdo a fingermene una più vera, più divina e più adattata agl' interessi anche di questa vita. Ma a chi siamo noi obbligati di tante accanite controversie, le quali hanno posto a partito i cervelli di molti? Non ardisco dirlo.

§. XXVIII. Farò qui di passaggio un' osservazione che mi par giusta e può servire a rilevar l' idea della legge Cristiana. Il genere umano trai Pagani è stato obbligato dalla morale più a' Laici, i quali sentivano la legge di natura, che a' loro Sacerdoti che pel privato loro interesse si studiavano di stupefarne il senso. Voi non troverete facilmente un corpo di regole di costumi divolgato da' preti di Giove Ammone, di Apollo, di Minerva, di Giove Capitolino ec. La morale tra i gentili, qualunque ella siasi, è debitrice della sua vita a' poeti ed a filosofi. Voi troverete molta morale sparsa nei libri di Omero, di Esiodo, di Esopo, di Pindaro, di Eschilo, di Sofocle, di Euripide ec., in quei di Platone, di Senofonte, di Aristotile, di Plutarco ec. di Virgilio, di Orazio ec., di Cicerone, di Seneca ec. Che facevano adunque in quei tempi i pontefici e gli auguri in Roma? i Sacerdoti in Grecia studiavano, cred' io, a stordire ed imposturare il pubblico cogli Oracoli, coll' interpretazione degli augurii, colle novellette. Erano a-

dunque più onesti cittadini i laici, i poeti, i filosofi, gli storici, che que' preti degl' idoli. Questo mi sembra un risplendente carattere, come della falsità delle religioni pagane, così della Divinità del Cristianesimo. Il Fondatore della nostra religione, i suoi discepoli, i loro allievi non istudiavansi che di far conoscere la vera divinità e i doveri che le dobbiamo; a mostrare che cosa è l' uomo; qual rapporto ha coll' Autor del mondo, quale con sè, quale coll' altro uomo: a far capire la legge di giustizia, d' onestà, di reciproco soccorso; a renper gli uomini pii senza furberia, giusti senza pressione, onesti senza finzione, caritatevoli senza vile interesse, nè di ambizione nè di gloria nè di sperare future ricchezze; a renderci in somma perfetti, belli, amabili per ogni verso; a generare nella civile società la mutua confidenza, la letizia, la tranquillità; a farci godere il vero non il finto volto dell' uomo. Se il moderno vivere ci ha distaccati da questo modello; se l' ambizione, l' avarizia, la frode, la mala fede s' è introdotta in qualche parte de' Cristiani, sarebbe men vero il sistema della nostra legge, men bello, men divino, meno rispettabile? Questo sistema è dovuto a' depravati ministri del Sacerdozio cristiano.

§. XXIX. Ma torniamo da questa digressione e veggiamo in che modo possiamo venir meno a' doveri che dobbiamo a Dio. Vi si può peccare in molte maniere. E primieramente o non riconoscendo alcuna Divinità, il che nominasi Ateismo, la più stolida pazzia e più feroce che possa venire in capo ad un uomo; o riconoscendone

più d'una, detto Politeismo, errore di fanciulli storditi; o confondendolo col mondo, errore di menti stravolte e contraddittorie; o negando e guastando nella nostra mente i suoi eterni e santi attributi, come il non credere ch' egli abbia provvidenza del Mondo, chiamato Epicureismo; o averlo per autore compiacentesi de' peccati e dei mali, il che è qualche cosa più del Manicheismo; o stimarlo ingiusto ed iniquo, e tali altre cose simili, dette bestemmie, le quali distruggono la sua natura e degradano la nostra nobiltà dell' essere ragionevoli.

§. XXX. La seconda maniera di peccare nell' uso della religione è quella che dicesi *superstizione*. La superstizione in generale non è che un culto o non conveniente alla maestà, semplicità, purità di Dio, o degradante della natura umana e della sua dignità. *Dio è spirito*, dice l' Evangelio, *e perciò si conviene adorarlo in spirito e verità:* e l'uomo essendo anch' egli Essere, il cui pregio è lo spirito e la ragione, il culto che debbe a Dio vuol essere razionale. Son massime della naturale e rivelata religione. Dunque tutt' i modi che hanno più del corpo che dello spirito, e tutti quelli che dirsi convengono più agli animali che all'uomo son da superstiziosi. Ma il massimo grado della superstizione è, dove la Religione dataci per conservar l' uomo e farlo felice, si volge per fini secondarii in sua distruzione. Ed a questo si riducono tutte le persecuzioni ed i mali che si fanno i popoli per motivo di Religione. Perchè la vera Religione non consiste essenzialmente che

nel sincero amor di Dio e del Prossimo: *Qui diligit, Legem servavit*, dice S. Paolo; ed è distruttivo di questo amore il farci del male per amore.

§. XXXI. Ma si dirà, non è dunque permesso ad alcuno il perseguitare i malvagi per amor di Dio e della giustizia (1)? Rispondo, siete voi un Magistrato o un privato? Se siete Magistrato, è il vostro dovere: ma questo non dee trapassare l'ordinamento delle leggi e dell'interesse dello Stato (2). Voi siete vindice delle leggi, custode de' diritti di coloro che riposano all'ombra della legge, mantenitore della virtù e della tranquillità pubblica; ma non giudice delle vostre private passioni e de' vostri interessi. Se li perseguitate per questi ultimi motivi, siete ingiusto e reo com' essi. E pure in quel medesimo uf-

(1) Cristo volendo andare a Gerusalemme pensò prima di dover passare per Samaria, ma i Samaritani non vollero riceverlo per questo appunto che egli si disponea di andare tra' loro nemici. Gli Apostoli sdegnati, *Volete*, dissero, *che facciamo scendere il fuoco dal Cielo*, come a tempo d' Elia, *Affinchè li consumi?* *Ah*, diss' egli, *voi non capite qual' è cotesto vostro spirito*, e volea dire *vendicativo. Il figlio dell'uomo non è venuto ad ammazzar gli uomini ma a salvarli*: ο γαρ υιος τȣ ανϑρωπȣ ȣκ ηλϑε ψυχας ανϑρωπων ατολεσαι, αλλα σωσαι. IX 56. Dunque la presente questione è caso deciso nei testi della legge Cristiana. Si ha dunque a rinunciare allo spirito del Cristianesimo per armarsi d' uno spirito distruttore, persecutore, vendicativo, cioè anticristiano.

(2) « *Io son Re e Pastore de' miei Popoli*, diceva Errico IV di Francia a certi Spiriti vendicativi: *non debbo immolare mezza greggia a' capricci dell'altra metà*. Detto giusto, umano, magnanimo. »

fizio pubblico si vuol essere caritatevole e discreto, riputando seco spesso la debolezza della natura, la facilità della distrazione, il non esser tutti capevoli di veder le cose per tutt' i lati, i bisogni, la forza delle passioni, l' incitamento delle occasioni ec. Si vuol punire la malizia considerata e fredda; ed aver qualche compassione per la fragilità e la cortezza della ragione. Ma se voi siete un privato, avete veramente diritto da guardarvi da' malvagi, da farvi render ragione de' mali fattivi; ma non potete però perseguitar chi non vi offende. Voi usurperete il diritto del Magistrato, il che confonderebbe i corpi politici. *Chi sei tu che giudichi il tuo conservo?* dice S. Paolo. *Ciascuno sta o cade al proprio padrone*, cioè a colui che ha il diritto di giudicare. E se credete di aver parte nell'offesa che si fa al pubblico, siccome ogni privato vi ha certamente parte, il primo passo è di vedere di ridurre con buone ragioni un disviato: di dargli esempi luminosi di bontà e di virtù; il secondo di adoperare degli amici discreti e savi per vedere se si può mettere il senno in capo al vostro fratello: l' ultimo è quello di darne parte a' Magistrati, ma con bel garbo, con carità, con cautela, non con prevenzione e con ispirito vendicativo. E nondimeno se voi siete così, e più macoloso che colui che voi volete ritrar dal male, sia bene di ricordarvi il fatto del Legislatore Evangelico con la donna adultera: *Chi è di voi senza colpa tiri la prima pietra*. Regola divina e da non potersi bastantemente commendare! Ancora è da vedere che la bontà e la malvagità non si misuri

su de' privati giudizi, su di certe proprie opinioni (1) sulla moda, ma sulla sola regola immutabile delle leggi divine; perchè non è giusto pretendere che le private opinioni sieno la regola della vita di tutti. La legge di Dio altro non comanda che serbar santamente i diritti di ciascuno; questa è dunque la sola vera virtù sociale: l' offenderli è il solo vero vizio.

§. XXXII. Vi sono inoltre delle persone che si son date ad intendere una falsa idea della vera pietà. La vera pietà è amar sinceramente e cordialmente Dio, per potere su quell' esemplare amar cordialmente noi e tutti gli altri uomini; richiedendo la virtù dell' amore che noi abbiamo per noi e per gli altri, il diffondersi quanto più si può, siccome l' amor di Dio che ne debb' essere il modello è infinitamente diffusivo. Ma certi piccoli divoti restringendo tutto l'amor di Dio all'interesse loro, simili a que' naviganti che nelle burrasche non pensano che a sè soli, sentonsi dire *purchè io mi salvi pera il mondo;* il quale è cattivissimo e falso amore, come quello che non è che angusto ed interessato amor proprio. Perchè la vera carità è di vedere di salvar te ed i tuoi compagni, e di sentir vero dispiacere, dove

(1) «*Squartate tutt' i Realisti,* diceva Okam all' Imperador Corrado; *ed io vi offro, per far loro la guerra* 50000 *scudi, non hanno a regnare che i Nominalisti:* chi vede mai un matto furioso come questo? *Bruciate quel Giansenista,* dice un Molinista: *impiccate quel Molinista,* grida un Giansenista. Questi partiti disonorano la ragione Europea, nè debbono esser la Regola dei Sovrani e dei loro Ministri. »

tu non possa farlo. “Che volete che dica? Spesso trovo più ragionevole amore della spezie in certe picciole popolazioni di selvaggi che nelle più culte città di Europa. Se voi non venite fra loro da nemico o da nemiche parti, se niente è di minaccevole nel vostro aspetto e contegno, tutti vi si affollano intorno, vi ridono in faccia d'un riso innocente, figlio della semplicità della natura, vi accarezzano, s' interessano per voi fino a disprezzar sè medesimi. Lo schiavo americano che accompagnava il cavalier Sales nella scoverta della Luisiana, si dava delle incredibili pene cacciando, trascorrendo, sudando, gelando, disprezzando la propria sensibilità, per alimentare questo cavalier francese, del quale era più tosto amico che servo: ma il domestico francese ammazzò il suo padrone a tradimento.„

§. XXXIII. La Religione pratica si può ridurre a tre capi: I. cognizione di Dio e delle sue cose: II. affetti interni: III. culto esterno. Il culto esterno debb' esser tale, da non offendere in nulla, nè da offuscare la vera idea della Divinità, nè da guastare i veri affetti che nascono da' diritti divini e da rapporti che ha con quelli ogni creatura razionale. Niuna pratica dee avere che offenda la vera virtù; niuna che inciti altrui ad esser vizioso, perchè ogni culto esterno, che vizia l' interno, è falso, nocevole, empio. Questo culto per noi altri Cristiani debb'essere quello che ci è prescritto dalla Chiesa Universale: è una rivolta anche civile l'opporglisi. „ Ma siccome tutto quello che passa per le mani degli uomini a lungo

andare viene a contrarre di certe viziosità, o ad indebolirsi e distaccarsi dal primo vigore; perciò si vorrebbe in ogni età di 25 anni esaminar la disciplina e le opinioni umane che si sono andate tramischiando con le pubbliche regole, e ridur tutto al primo stato. Questo fu il senso de' primi Cristiani, i quali prescrissero la celebrazione dei Concilii. Ma questo santo metodo per vizi peggiori e partiti, che ne nacquero, fu poi in odio di molti; onde l' indisciplinatezza e l' infinita varietà di culti ed opinioni ha inondata, divisa, armata l'Europa contra se stessa. „

§. XXXIV. Quasi tutti gli affetti poi si vogliono ridurre all' amore ed al timor filiale. Perchè sebbene il timor servile, dice S. Girolamo, sia un certo principio del vero sapere; nondimeno il vero sapere non consiste che nel timor filiale, il quale nasce da amore e non già dalla considerazione delle pene. Cicerone non disse mai cosa più filosofica quanto allorchè scrisse, *nemo pius est, qui pie metu agit*. Ma tutto questo senza una rischiarata cognizione, netta e sublime di Dio, de' suoi attributi e diritti, della natura dell' uomo e del rapporto ch' egli ha colla prima cagione " de' suoi veri interessi e de' saldi e veri mezzi da ottenerli e conservarli „, non è possibile che mai si faccia bene, come non si è fatto mai tra' popoli ignoranti. L' ignoranza può alimentare la superstizione, non nutrire la vera religione (1), Perchè se la vera religione non consiste

(1) *L'ignoranza*, diceva il gran Cardinal Ximenes, *è il veleno della Religione ed il tarlo dello Stato.*

che nel vero rapporto tra Dio e l' uomo, il Creatore e la creatura, il Padre ed i figli; come può esser vero e ben combaciantesi co' termini, dove questi sono o ignoti, o noti per metà? E questo è il fondo di tutti gli errori in materia di religione. E perciò Gesù Cristo dicea francamente a' Farisei, *voi non conoscete il Padre*; perchè se l'avessero conosciuto, non avrebbero convertita tutta la religione in una certa corporea corteccia senza spirito, ed in certe piccole, interessate, fraudolenti pratiche. E perchè egli non predicò che la religione di spirito, cioè di amore, di sincerità, di giustizia, di fortezza, di temperanza, di carità, che non si capiva da' Farisei; perciò lor diceva ancora, *niuno conosce il Padre, se non conosce il Figlio.*

§. XXXV. Ma che cosa vogliamo intendere quando diciamo *amor di Dio?* Perchè voi vedrete questo dirsi da tutti, senza che tuttavolta molti intendano chiaramente quel che si dicono. La parola *amore* può significare due nozioni: I. Un movimento simpatico di due oggetti: II. La stima che si ha dell'oggetto amato, per cui si reputa più che ogni altro; nel qual senso è detto da' Latini *Charitas*, cioè stimar cara e di gran valore la cosa amata (1). Il primo non è che un tocco armonico della forma, idea, spezie della cosa amata.

(1) Nel primo senso *amo* è dal greco μαω, che significa una forte cupidità rapiente in qualche oggetto; ond'è μεμαος, *ardente di brama*. Nel secondo da *carus, a, um,* cosa di pregio; e percio anche da noi detta cara.

Quel che qui può fare la libertà, poichè si è all'intelletto presentata l'idea dell'oggetto, è di studiarsi di guardarla per tutti quegli aspetti che possono divenir simpatici ad accendere un tal affetto. Ma il secondo è più nel nostro potere, nascendo da' rapporti dell' oggetto amato con esso noi. Può stare che un marito non senta del primo amore per la moglie, non essendogli troppo all'unisono per quella parte che si chiama beltà; ma egli può ben conoscere i rapporti tra sè e lei, e stimarla, averla cara, preferirla ad ogni altra donna; il che dirassi carità, Dio non essendo beltà corporea non potrebbe di per sè esser oggetto di passione simpatica animale. Ma essendo Essere eminentissimo, Signore d'ogni cosa, principio e fine di tutto, largitore di ogni nostro bene, Esser tale, a cui non solo niente è eguale, ma niente per lunga pezza se gli può accostare, debb' esser da noi stimato, apprezzato ed avuto sì caro che nulla si debba stimar buono e pregevole in confronto di lui: se ne debbono rispettare le volontà o sieno le leggi, e reputarci felici nell' osservarle. È dunque Dio oggetto d' amor razionale. Uno perciò de' non ambigui segni dell' amor nostro per Dio è quel piacer sincero che noi troviamo nel far la sua volontà: per modo che si vuol avere per mensognero chiunque dice amare Dio, senza tuttavolta curarsi o avere affezione veruna per le sue leggi (1). *Non chi grida, Signore, Si-*

(1) *Voi mi amerete*, dice Gecù Cristo, *se farete la volontà di colui che mi ha mandato*. S. Giovanni. Questa volontà è la legge. V. *S. Giac. cap.* 1.

*gnore, entrerà nel Regno de' Cieli ;* ma chi fa la volontà del Padre, *ch'è in Cielo;* chi è giusto, vuol dire, ed umano: chi non sacrifica tutto alla sua pancia, alla sua libidine, all' ambizione, all'ira ec. „

## CAPITOLO VII.

### *De' Doveri che noi dobbiamo a noi medesimi, cioè de' Doveri Etici.*

§. I. Ciascun uomo ha le sue proprietà; dunque ciascun uomo ha i suoi jus, diritti. La legge del mondo è vindice degli altrui diritti; dunque è vindice de' miei contro di me. Se l'omicidio, la mutilazione, il guastar la salute, l'indebolir le forze dateci per la sussistenza, il corromper la mente e l'animo, ed ogn' ingiuria che si fa altrui, è un delitto contro la legge di natura, se ne deduce essere un delitto parimente, dove si faccia a noi medesimi; e tanto più atroce e stolto, quanto che noi siamo a noi più cari che non ci sono gli altri " e che la felicità nostra è sempre più nelle nostre mani, che in quelle degli altri. „

§. II. De' doveri che l'uomo dee a se medesimo, niun altro si vuol reputare più importante quanto è quello di sapersi conoscere e misurare; perchè tutti i doveri son fondati su dei diritti: e non essendo i suoi diritti che le sue proprietà, potreb b' egli serbare questi diritti senza conoscere e misurare le sue proprietà? Questa massima adunque, *nosce teipsum*, dee aversi come il fondamento di

tutta la morale che riguarda noi medesimi. E perchè la morale che ci riguarda è il principio onde sgorgano tutte l'altre parti di questa scienza, che riguardano Dio e gli altri uomini; il conoscimento e la giusta misura dell' esser nostro è da aversi come base di tutte le discipline morali.

§. III. L'uomo si può e dee considerare e nello stato di natura o nel civile. Nello stato di natura non è nè una bestia nè una dività. Egli ha sortito un luogo assai al di sopra delle bestie, ma infinitamente al di sotto della Divinità. Vuolsi adunque studiar di vivere con dignità della sua natura, quando si paragona alle bestie; e con umiltà infinita, rispetto, venerazione, quando si considera di sotto all' imperio di Dio. Quasi tutt' i mali di molti stolidi nascono da questa ignoranza. Alcuni si accomunano con le bestie le più schife: altri si sollevano tanto al di sopra del grado dell'umanità che non possono poi non precipitare. V' ha dunque degli uomini porci, degli uomini lumbrici, degli uomini talpe ec. Ma non è meno ridicolo vedervi degli uomini elefanti, degli uomini leoni, degli uomini aquile " e degli uomini che, essendo animali, operano da spiriti. ,,

§. IV. Come vi ha de' piani tra gli animali, sopra i quali tutti siede l' uomo; così ve n' ha tra gli uomini nel corpo civile al di sopra de' quali siede il Sovrano. Non è meno importante per viver bene e con virtù il conoscere il piano nel quale siamo. Il rispettare i piani superiori e guardar con ciglia amorevoli gl' inferiori, è l' essenza di ogni Repubblica. I piani inferiori nel corpo poli-

tico sostengono i superiori: i superiori dunque debbono regolare, soccorrere, proteggere gl' inferiori. Distrutti gl' inferiori vengono di necessità a crollare i superiori; ed aboliti i superiori, tumultuano e si disciolgono gl' inferiori. Vi è dunque in questi doveri non solo onestà e giustizia, ma utilità reciproca.

§. V. Appresso è da guardarsi di farci qualunque siasi ingiuria, così nel corpo e nella vita, come nell' animo, nella stima, ne' beni ec., perchè è ferire i diritti datici in custodia dal Padrone del Mondo. Nè si vuol credere che sì fatte ingiurie sieno delitti soltanto quando si fanno premeditatamente e con iracondia, e per farci del male; perciocchè essi son tali altresì, se nascono da certi vizi che si coltivano per diletto. Lo strangolarsi, il trapassarsi il petto col ferro, l' avvelenarsi, il gettarsi in un precipizio per un colpo di malinconia o di sdegno della vita, sono suicidi diretti. Ma non son da riputarsi da meno, se nascono da crapula, da stravizzi, da soverchia morbidezza, da smoderata, avara e non necessaria fatica, o da bere quei tazzoni di Circe che promettono piaceri e poi ammazzano, o distorcendo le membra stranamente, ci convertono in animali quadrupedi o ci privano de' membri. Brevemente, ogni azione che o direttamente o obbliquamente ferisce le nostre proprietà, e quelle doti, per cui siam uomini, il savio uso delle quali può farci felici, è stolta, pazza, rea, e distruggente la legge di natura (1).

(1) Voi non troverete che le bestie vi si diano in preda;

§. VI. Ma chiedesi, se la vita cominci ad esserci insopportabile, sicchè sia una continua morte, o se si abbia a morire fra poco tra acerbi dolori o con grave ignominia, sarà egli illecito anticipar di poco il colpo della natura? Ogni suicidio è un' ingiuria al Legislatore del Mondo, dice Platone: ma nel caso proposto concede il dipartirsi dalla vita, siccome per un espresso o tacito consenso del Monarca dell' Universo. È un piacere, dicesi, dove gela, ripararsi ad un cammino e goder l' aura vitale del caldo; ma, se il fumo ci ammorba, sicchè venga ad esser più il dolore e la molestia che non è il diletto di riscaldarci, ci tiriamo addietro. Fu questo medesimo il parere di Cicerone, filosofo savio, nè aspernante del piacer della vita. Plinio nel principio del dolcissimo libro della *Storia Naturale* crede non per altro la Natura apprestarci de' veleni che per amorevolezza; affinchè quando la vita divien di peso, si possa uscirne quasi, dormendo (1). Aggiungono questi uomini fieri: è egli un beneficio, la vita, o una pena? S' è un beneficio che preme soverchio, fia lecito ad ognuno il rinunziarvi (2): se

sarebbero adunque più nell' ordine gli animali senza ragione che gli uomini? Il libro di Plutarco, *Che le bestie usino ragione*, e la *Circe* del Gelli, modellata su quello, il libro di Monsignor Rorario, *quod animalia bruta ratione utantur melius homine*, sono per appunto stati scritti per farcene vergognare.

(1) Vedi la Storia del suicidio del nostro amico il P. Ab. B. F., opera dotta, elegante e dilettevole.

(2) L'Agnello di Fedro lib. III: F. XV.

. . . *Cum crearer masculus*

è pena, perchè non debb' esser permesso di pagarla tutt' insieme? Finalmente, dicon essi, è lecito sacrificare i minori diritti al maggiore; ed il massimo de' diritti è quello che abbiamo di non essere infelici. È iniqua ogni legge che dica, non voglio che cessiate d' essere infelici. « Qual crudeltà togliere all' uomo fino il piacer di poter morire? Troppo sarebbe grave la vita senza il diritto di poterne uscire ».

§. VII. Aristotele nondimeno stima viltà e dappocaggine il voler morire per non aver fortezza da sostenere il dolore e l' ignominia. È certo che Lucrezio, Catone, Pomponio Attico avrebbero mostrato più coraggio soffrendo pazientemente che con ammazzarsi, perchè il valore è a misurarsi dall' ostacolo vinto. Oltre di ciò dicesi esser certo che ogni colpo che recide la catena della natura, purchè non venga dalla catena medesima, è un attentato contra il Sovrano del Mondo, per la cui volontà esistiamo noi e l'ordine che ci mena; e, riducendo tutt' i diritti della presente vita a zero, non si può dire che sia sacrificare il minore al maggiore (1); è dunque per tutt' i versi un' in-

*Beneficium magnum sane natali dedit,*
*Ut expectarem lanium, in horas singulas.*
Il Signor Marchese Malaspina nella sua leggiadra traduzione:
. . . . . . . . *allora*
*Che fu d' un maschio artefice*
*M' espose d' un carnefice*
*Mai sempre al sacrificio*
*E questo è beneficio?*

(1) Vedine una bella dimostrazione nelle *Riflessioni*

giusta prodigalità. Finalmente la vita è per noi un beneficio; ma rispetto alla natura è un ordine, una legge. " Nel girare un carro, le ruote cigolano; in una tempesta marittima le vele, gli alberi, le sarte, le tavole patiscono: è la legge della collisione, e questa dell'ordine.„ È un beneficio che il Sovrano d' un fantaccino faccia un Capitano; ma è una legge quella di serbar l' ordine militare, combattere, e morir combattendo. Nè sentirete il detto di Fedro in bocca d' altri, se non degli stolti i quali, non conoscendo l' arte di vivere, in vece di lamentarsi della loro stoltezza, attaccano la Natura. " Sappi vivere, e non dirai che ti conviene anticipare il fato per non essere infelice„.

§. VIII. Io non vorrei intanto negare che sia permesso dalla legge di natura non solo l' ipotecare ad altri la sua vita, ma eziandio il morire in certi casi. Tutto il genere umano nel contratto sociale ipoteca la sua vita alla patria: ogni soldato al suo Sovrano. Se questi contratti si fan passare per suicidi, bisogna disciogliere i corpi civili e mettersi in uno stato assai peggiore ancora dell' ipoteca della vita; perchè nella Città il pericolo è una piccola parte d' un gran tutto, essendo comune: ma nello stato di dispersione è continuo, e tutto di ciascuno. È anche un senso di tutto il genere umano esser cosa gloriosa e lodevole il morire pe' genitori, per la patria, per gli amici. Chi

*Metafisiche* del nostro amico l' Ab. Gombino, Professore di Matematica nell' Università di Catania.

ardisse di dichiarare questi fatti generosi per suicidi, sbarbicherebbe la radice de' diritti di soccorso. Dal che si può inferire « che la legge di conservar la vita non è sì severa quanto comunemente si crede per poca riflessione, e che non lo è senza eccezione alcuna. Se l' uomo non nasce a sè solo, potrebbe quindi dedursi questa regola naturale del quando gli convenga sostener la vita a traverso di tutt' i mali, e quando possa lasciarsi in balìa della morte: quando il ben personale della famiglia del corpo civile è eguale alla somma de' mali, il diritto e l' obbligazione di vivere è zero: se è d' avanzo, si vuol vivere: se è meno, il diritto e l'obbligazione a vivere è eguale ad una data quantità meno una maggiore. Ma può ben la legge di religione ridurre quella quantità minore del zero ad una grandissima. »

§. IX. Ma benchè l' ammazzarci per capriccio sia un parricidio, nondimeno per chi ama di viver felice è da sfuggire il soverchio amore della vita ed il troppo timore della morte; perchè quindi vanno in noi prendendo radice ed ingrossandosi quelle morbidezze di corpo e quelle timidezze di spirito che d' uomini ci fanno lumbrici ed espongonci a tutti anche i più piccoli colpi della Natura, a quei timori panici e ridicoli che non ci lasciano pur un momento liberi. Non ci è peggior miseria nella vita quanto il morire ogni momento; e questo avviene quando si vuol veder tutto per minuto ed isfuggir fino l' infinitesimo de' pericoli. L' uomo fatto per la presente felicità marcia a passi giganteschi su i piccioli oggetti e

s' indura a' grandi. *Se noi*, dicea Sarpedonte a Glauco (1), *potessimo esser sempre giovanetti ed immortali, sarei il primo a ritirarmi da' pericoli di questa guerra: ma se migliaia di cagioni di morte ci soprastano, e per mille lati, moriamo una volta, ma moriamo gloriosi.* V' è egli peggior morte quanto il morir d' apprensione ad ogni aspetto spiacevole? *Era per noi altri*, dice lo Spirito Santo nell' Ecclesiaste, *non nascere il meglio: ma poichè ci siamo nati, il men male è il finir presto.* Fu domandato a Pittaco: *Chi è il più infelice? Quegli*, rispose, *che si studia d' esser troppo felice.*

§. X. Del resto, perchè niente è virtù senza prudenza, è anche in questo da usare un poco di discrezione. L' uomo forte non dee lasciar niente di quel che sia giusto e virtuoso, e principalmente dove possa giovare alla sua patria o al genere umano: non debbono spaventarlo nè gli elementi, nè l' opposizione de' malvagi o degl' invidiosi. Chiunque si lascia atterrire e distornare dalla via della vera gloria per sì fatte cagioni, è vile, imbecille, nè degno di vita. Pur nondimeno è da guardare, se ei si può o no, quel che s' imprende; se sia veramente per giovare o no; se ci abbia altra men aspra e pericolosa maniera di fare del bene. Ed in ciò è posta la prudenza. Ma poichè ha ragionato e veduto il grande, se comincia a calcolare scrupolosamente i piccoli oggetti, ed analizzare i possibili, è già divenuto timido ed inetto. Io parlo agli uomini fatti, ed avrei a par-

(1) Omero Iliad. XII.

lare a quei che li fanno; potendo parere inutile, dopo che siamo male educati, molli, teneri e siccome vermicelli, intendere il bene della fortezza, bene, che solo può alleggerire tre quarti de' mali della vita presente.

§. XI. L' uomo non debb' essere con sè solamente giusto, ma amico, ed intimo amico. A niuno adunque dee maggior soccorso quanto a sè stesso. Io so, che amandoci tutti per natura, potrà parer soverchio l' incoraggirne di vantaggio. Ma e' si vuol sapere che non è il medesimo *amarci* ed *esser di noi amici*. Tutti ci amiamo: ma il solo savio e di sè amico; perchè il solo savio sa amarsi e soccorrersi come si conviene (1). L'amarci è un istinto della natura: l' esserne amici è una scelta. Questo soccorso è quello che ci procacciamo per le virtù dette *monastiche*, cioè che non risguardano che noi soli. Siccome generalmente vi ha tre sorte di virtù, o di abiti, che ci migliorano e corroborano incontro a' mali di questa vita, cioè intellettuali, morali, meccaniche; così l' uomo, che ama di migliorarsi e consolidarsi, dee dar opera a tutte e tre, cioè a migliorar l' intelletto colle buone cognizioni, a frenar l' appetito con le virtù morali, fortezza, temperanza ec., e ad indurire i muscoli e le membra con l' esercizio e con gli abiti corporei.

§. XII. Riguardo alla coltura dell' animo, si

(1) La *Sapienza non può esser giustificata che da' fig. della sapienza*, dice S. Luca: και εδικαςωθη ἡ σοφια απο των τεκοων ἀυτης παντων, cap. VII 35.

vuol dividere in tre parti. Una serve per noi, affinchè sappiamo far uso delle cose, in mezzo delle quali siamo; ed a questo fine risguardano tutte le scienze fisiche, e l' arte di queste scienze, vale a dire l' Aritmetica, e la Geometria. Un' altra serve per vivere con gli uomini e con l' Autore del Mondo amichevolmente e giustamente; ed a ciò serve la scienza de' doveri in generale. Ma perchè questa scienza è fondata su la natura di Dio e degli uomini, seguita che si vogliono conoscere, quanto si può, Dio e gli uomini; ond' è che ci bisognano pochi, ma netti e brillanti tratti di *Teologia* e di *Antropologia* (1). La terza finalmente risguarda i posti ed i mestieri. Non si può viver bene da chi dovendo esercitare un uffizio, o un mestiere, non ne sa l' arte. Ogni sbaglio, oltre che non è giusto, offendendo il diritto altrui, ci tira addosso l'odio, la vendetta, ed altri generi di pene pubbliche. Quando non si avesse a temere altro che o il disprezzo o l' infamia, sarebbe tuttavolta per noi grandissimo male.

§. XIII. So che si disputa tra alcuni dotti, se questa Europea coltura di scienze abbia migliorati o fatti peggiori gli uomini. Sono i soliti paradossi di cert' ingegni singolari. Anche Diogene Cinico stimava di doversi sbarbicare dal genere umano, non che ogni letteratura, ma ogni arte, e ridurci ignudi e vagabondi, ed agli antichi abituri degli antri e de' boschi come fiere. Sembra

(1) Vedi ciò ch'è detto nella III. parte della Metafisica Ital. cap. ultimo.

che il fine propostosi da Giovanni Rousseau nel suo discorso su l'*origine dell' inegualità degli uomini* non fosse che Cinico. Lo confesso anch' io che vi è del lusso, del vano, del cattivo, dell'inutile, siccome nelle arti, così in tutte le scienze e le lettere (1); ma questa è la fecondità dell'ingegno umano, ed un po' di stravaganza di nostra natura, che non è facile da scansarsi sempre. Del resto l'utilità e necessità delle scienze è manifesta per due principali punti: I. Gli uomini vivono sempre meglio al lume che al buio: II. Non si può viver bene senz' arti, e molte arti, dov' è molta popolazione: ed il manico delle arti sono le buone cognizioni.

§. XIV. Rousseau dice che tutte le Scienze, e

(1) Le lettere e gli studi dovrebbero rilevar lo spirito umano, e reggerlo; ed intanto per la libidine degl'ingegni l'opprimono e il disviano. L'uomo è un animale piuttosto grosso che no; non era dunque necessario andare agl' infiniti piccoli in ogni scienza. Questa moltitudine di piccoli oggetti che gli si presentano, n'opprimono la massima parte, e sviano gli altri. Si è troppo sintesizzato su le Scienze Morali nell'età delle Scienze: non contenti dei casi ordinari, se n'è ricercata una copia presso che infinita di straordinari, di possibili non mai avvenuti, e fino d'impossibili. Gli straordinari, i possibili, gl' impossibili, hanno inviluppati gli ordinari, ed i più santi principii. Qui dunque si richiede l' arte degli Analitici. Bisogna ridurre quel guazzabuglio a termini generali, ristabilire la dignità delle massime, e dar di penna su l'infinita sintesi delle Scuole. Fino a che ciò non sarà ben fatto, vivranno meglio quelli, che non sapranno di morale se non quanto potrebbe loro dettar la natura, che noi. Perchè come la Natura parlerebbe in mezzo a tanto fracasso di Casisti, di Decisionanti, di Alleganti, di Disputanti ec.

la maggior parte delle Arti, per cui vanno alteri i popoli culti, son figlie di qualche vizio e di qualche scelleraggine. L' Aritmetica e la Geometria nascono dall' interesse e dall' avarizia, primo veleno della vita umana: la Giurisprudenza e le Leggi dall' iniquità: la Teologia dalle superstizioni e da' deliri de' popoli: la Fisica dalla vana e ridicola curiosità: quasi tutte l'arti dall' ambizione di distinguersi. Ragionate, egli conchiude, sulla medesima regola di tutte l' altre.

§. XV. Quest' uomo ha la felicità di gabbar sè ed il suo lettore, per troppa fecondità di fantasia, e per ingiulebbarsi di certe sue immaginazioni. Tutto il suo raziocinio si riduce a questo piccolo; che le Scienze e l' Arti son figlie del bisogno. La caccia, la pesca, la pastorale e l' agricoltura, l' architettura, il filare, il tessere ec., son figlie del bisogno. Faceva anche mestieri di Leggi e di Governo per regolare e mantenere all' unisono le associate moltitudini; le leggi adunque e la giurisprudenza son figlie del bisogno. Non si è cominciato a navigare che dopo aumentati sì fattamente gli uomini di un paese, che non vi era più da poter vivere; la navigazione è figlia del bisogno. V' erano de' popoli a cui soverchiando certi beni, mancavano certi altri; il bisogno adunque generò il commercio. V' ha molti per natura malvagi; ve n' ha altri per natura poltroni; bisognava assicurarsi i beni per certe leggi; bisognava far de' conti ne' traffichi; l' Aritmetica dunque e la Geometria son figlie del bisogno. S' avevano a conoscere i corpi donde

l' uomo trae i suoi comodi; la fisica terrestre nacque da questo bisogno. Si volea saper regolare le sue fatiche, dividere le occupazioni, distinguere i termini de' popoli, saper navigare; l' astronomia nacque da questo bisogno. Si doveva intendere la vera Divinità e separarla dalle fantasme de' popoli stupidi; conoscere le leggi della Divinità; niente era più necessario a ben vivere. Questo bisogno potea non produrre la Teologia? Tutte le scienze, tutte l' arti son figlie del bisogno. Se il nostro filosofo chiama vizi e delitti i bisogni, è crudele: se non istima di doversi pensare a soddisfarli, è iniquo: se crede di potersi ridurre le scienze e le arti al solo utile, con risecarne tutt' i belletti, è rozzo: se vuol correggere il falso che vi è trascorso per li vizi inseparabili dalla natura umana, è filosofo, e sarà l' amico degli uomini.

§. XVI. Dopo la coltura dell' intelletto segue la disciplina dell' appetito. L' appetito è essenziale all' animalità, e perciò necessario all' uomo. Egli è animale, dunque sensitivo, cioè appetitivo, non nascendo l' appetito che dalla sensibilità. E non avendo in sè nè tutto quel che gli è d' uopo per ben essere, nè tanta forza da respingere ogni male che gli possa sopravvenire; bisognava ch' egli fosse dotato d' appetito concupiscevole, siccome di una molla che il porta a seguire i beni, i quali gli mancano: e d' un irascibile per iscansare e e fuggire i mali che possono distruggerlo o infelicitarlo. Ma questi appetiti per l' ignoranza, per l' elasticità della natura, spesso diventano falsi, o

per estensione o per intensità; cioè amando, sperando, temendo, odiando ec. oggetti che non esistono fuorchè nell' apprensione; o amando, odiando, sperando, temendo più o meno di quello che la bontà o la malvagità delle cose merita. A questo modo nascono le false passioni, le quali son tutte quante istrumenti di miseria, siccome crudelissime strappate di corda.

§. XVII. La disciplina dell' appetito dee aggirarsi sopra tre punti: I. Di rischiarare l' intendimento, affinchè non vi regnino delle notizie false di quelle cose, onde sogliono accendersi delle passioni false; perchè ogni falsa passione deriva o da ignoranza o da errore. E quindi è che la divina Scrittura chiama i nostri peccati *errori, ed ignoranze* (1). E poichè la fucina delle passioni è ordinariamente la fantasia; perchè ella o le genera per forme fantastiche che si rappresenta, come quando si adira, piange, ama, teme per le favole de' Poeti e per immaginazioni romanzesche; o le trasforma, poichè son nate per le senzazioni esterne, dando alle immagini corporee colori diversi da' naturali; la principal cura di un uomo,

(1) Tutt' i peccati diconsi αμαρτιαι nella divina Scrittura. Questa parola viene dal verbo αμαρτανω che nella sua prima significazione non dinota che quell'aberrare dallo scopo ne' tiri; e questo da α negante e μαρπτω chiappare. Il peccato non è che un aberrare dal vero fine e l' appartarsi dalla regola che conduce a quello. Omero non usa quasi mai questa parola αμαρτανω che nel senso di aberrare ne' tiri de' dardi, delle aste, e di altre arme che feriscono dappresso o da lontano.

che voglia esser savio, è quella di curare, quanto è possibile, e calmare la fantasia, ma la fantasia non si cura che con la vera scienza delle cose. I. È l'*animi ratio* che la disinganna. II. Confermare il temperamento corporeo colla fatica, e l'appetito dell'animo con abiti virtuosi acquistati con lungo e severo uso. Così una lunga temperanza, una lunga assistenza, un lungo amore dell' onestà, un esercizio cotidiano del corpo, un lungo avvezzamento a soffrire i mali di questa vita con fortezza di animo ec., inducono certi abiti i quali, benchè sul principio ci sembrano per avventura difficili e ributtanti, diventano poi piacevoli, conservando il vigore e la sanità del corpo, e la sapienza e tranquillità dell' animo, per cui si evita un' infinita copia di dolori e d' angosce. III. Le preghiere sincere, calde e spesse, nascenti dall' intimo del cuore e da verace amore dell' onestà, per le quali imploriamo dal Padre del Mondo quel soccorso ch' egli stesso si è dichiarato di non volere accordare altrimenti che pregando; *petite, et accipietis.* Queste preghiere operano sull' animo per un altro verso ancora. Perchè niuno potrebbe pregando presentarsi in ispirito all' Autore del Mondo senza sentire la sua picciolezza e la vanità della sua vita. E questo, com' è sovente, viene ad umiliare l' alterigia dell' amor proprio, prima e grandissima sorgente di grandi appetiti. *Io parlerò a Dio, non essendo che polvere e cenere?* Ecco come Abramo preparavasi alla preghiera.

§. XVIII. Ma il dirò di nuovo, niente è tanto

necessario per ben frenare l' appetito quanto il ben conoscerci. Donde mai nasce questa tanta balordaggine, mattìa, frenesìa de' popoli lussureggianti e molli? Dal non volere, cred' io, rientrar giammai in noi medesimi, dallo sfuggire di dimorar con noi, dall' odiar di conoscerci. Quasi tutte le invenzioni del genere umano, che si chiamano sollievi, divertimenti, ricreazioni, non par che nascano, che da un odio che abbiamo per noi medesimi. Quanto più i nostri pensieri, l' attenzione, gli affetti si versano fuori di noi, tanto ci crediamo più felici. Tanto è dunque cattiva, tanto orrida la nostra natura, che non le si può dare un' occhiata senza essere turbati ed infelicitati? Ecco la stoltezza. Perchè vogliamo, o no, dobbiamo finalmente rientrare in noi qualche volta. Si potrebbe egli star sempre di fuori? E tornandoci, presto, o tardi, senza esservi mai avvezzati, qual sarà la miseria nostra! Non iscoprite mai un canchero, non cercate mai di raddolcirlo; quando vi sia forza di farlo, lo troverete sparso per l' ossa e nelle midolla. È si vuol dunque avvezzarci a trattar con noi familiarmente; a conoscere i diritti della nostra natura: a vederne il bene e 'l male; vi ci dobbiamo in fine studiare: non si potrebbe per altra maniera avere il *minimo de' mali* (1).

(1) Sono i due gran precetti degli antichi: I. *Conosci e segui Dio:* II. *Conosci te stesso.* Scienze necessarie alla condotta di un uomo che voglia viver da savio. I filosofi l'acquisteranno pe' loro studii: il resto del popolo per la disinteressata voce de' filosofi. Ma è egli facile il conoscersi

§. XIX. Dirò qui d' un fenomeno che mi pare di aver generalmente osservato. Ho veduto i gran Geometri taciturni, ma tranquilli e placidi, dove il temperamento non ne facesse una eccezzione; i gran medici gentilmente modesti e condiscendenti: i grandi Giureconsulti nobilmente e affabilmente gravi e maestevoli; i gran Teologi di un' umile e rispettosa serietà. E per contrario i semi-Geometri superbi e disprezzanti; i semi-Medici malignamente satirici: i piccioli Legisti stoltamente alteri: i mezzi Teologi orgogliosi, feroci ed in aria di tiranni. Di che non saprei dir la cagione: ma pur ne dirò quella che a me pare che sia la più verisimile. Un gran Matematico è avvezzo a trattare non con le cose, ma co' segni generali delle cose, e nel mondo ideale, ch' è da noi separato, e vastissimo; nè perciò può altrimenti riguardare le cose sensibili e particolari, che come frazioni infinitesimali: un piccolo Geometra non calcola che cose singolari, e vuol fare altrui credere che anche esso versi nel mondo ideale, nè si accorge che, interessandosi troppo in questo, mostra assai che non abbia troppo visitato quell' altro. Un gran medico, vede l' immenso Caos della natura più da vicino, e questo l' umilia ed il rende circospetto, modesto, condiscendente: un Medicastro avvolto nel suo mondo di un centinaio d' i-

in un popolo già guasto di costume e dove l'opinioni fantastiche tengono luogo di natura? Dove la depravazione ha luogo di legge? Dove l' Epicureismo pratico è la moda? Anche a me pare difficilissimo. Il pregiudizio popolare è una marea che trascina i più grandi e forti vascelli.

dee, crede di saper tutto. Un gran Giureconsulto conosce e la maestà delle leggi e l'interesse che dee prendervi ogni uomo a serbarle intatte. L'accesso alle leggi, volontà generali de' Sovrani e de' popoli, gli inspira a poco a poco un certo non so che di maestevole; e quel conoscerne i rapporti colla felicità civile, il rende affabile: ma i rabuli vengono alteri per l'aria legale, e non possono essere affabili, non conoscendo la vera natura e forza ed il vero fine delle regole civili. Finalmente quanto uno è più gran Teologo, tanto più conosce la grandezza della Divinità, e con ciò la sua infinitamente piccola rispetto all' infinitamente grande; più intende; che la Teologia non è che l' arte di render gli uomini miti, mansueti, pazienti, amici gli uni degli altri, conoscitori della nientezza di questa vita in confronto all' eterna. Ma i Teologastri prendono con noi l'aria di dominanti, che credono lor dare il posto che non conoscono: si rappresentano la divinità, che non hanno studiata, siccome un tiranno, e si reputano i Generali di quella, mandati a porre a sangue ed a fuoco tutti gli insetti umani. S. Agostino , S. Tommaso ec. erano gran Teologi e grandissimi amici dell' uomo, umili, rispettosi, amorosi : N. . . . . M. . . . . P. . . . . Q. . . . Z. . . . . sono ignoranti, alteri, temerari, sfrontati, crudeli, oppressori. *Non mi rimuovo*, diceva uno di costoro, *ancorchè pera la terra : anzi se potessi, la vorrei fracassare con un calcio.* Questi Pirgopolinici poi rovinano come la statua di Nabucco, pel colpo di certe piccole petrucce. *Umiliatevi, se*

*volete essere esaltati*, diceva il nostro Legislatore. *Che fa Giove in Cielo?* fu domandato a Pittaco (1). *Umilia*, diss' egli, *i superbi*, *e solleva gli umili*. Compendio della Storia dell' uomo, dice un Critico (2).

§. XX. Finalmente ad ottenere il *minimo dei mali* si richieggono delle virtù meccaniche, le quali non sono che giornaliere, metodiche, regolate fatiche, per cui si mantiene ed indura il vigore de' muscoli e de' nervi, sola gran cagione di beni quaggiù; perchè sola ci dà delle forze necessarie a combatter da vittoriosi co' mali della Natura. Al che la legge dell' Universo ci obbliga, se ci obbliga al soccorso di noi. Qui dunque han luogo quattro doveri: I. Di faticare per acquistare i beni, senza cui non si può vivere. Dond' è che l' ozio in un povero bisognoso, il quale sia in grado di travagliare, è un peccato contra la legge di natura (3). Se il diritto d' umanità richiede che si fatichi come si può, per soccorrere un povero che non può, richiederebbe esso meno che si fatichi per noi medesimi? Io non so su qual principio di RETTA RAGIONE certi Moralisti han fatto l' elogio dell' ozio. Erano certi cattivi fisici e pessimi etici. La natura genera tutt' i ragazzi attivi e pieni di fuoco, tutti imitatori e tutti artisti; l' o-

(1) *Laerzio.*

(2) *Bayle art. Esopo.*

(3) E contra le Divine positive, contra le Civili, contra il senso di tutt' i savi. La divina Scrittura condanna l' ozio: le leggi civili proscrivono i vagabondi: i savi gli hanno in disprezzo.

zio senza moto e fatica porta al marcimento. L' ozio adunque è contra la buona fisiologia. Ma distrugge la buona morale. Perchè 1. Chi è crudele con sè, sarebbe pietoso cogli altri? 2. L'ozioso vuol mangiare; la fame non ammette dilazione; l'ozioso dunque mangerà dell' altrui non avendo del suo. Come mangiarne senza frode, furto, rapina? 3. L' ozio di sua natura tende alla dissoluzione del corpo civile; perchè tende alla distruzione dell'arti. Chi volesse vederlo non avrebbe a far altro che render l' ozio generale. 4. Distrugge le leggi e l'imperio; perchè non ho veduto mai, nè letto, che i magistrati inquiressero nella vita e ne' costumi degli accattoni miserabili. Chi solleciterebbe il processo? Chi pagherebbe le spese degl' inferiori ministri? Che sperarne? (1)

§. XXI. II. La diligenza e l'industria nel conservare, se si ha. Dond' è che la spensieratezza è un vizio opposto alla vera nostra felicità. Aggiungo, che può esser cagione di mille scelerag-

(1) Mi viene qui un ghiribizzo. Voi troverete nella Storia: I degli Ordini Religiosi militari, il cui voto è la guerra: II degli Ordini filosofici, il cui voto è l'insegnare: III degli Ordini missionarii, il cui proposito è la conversione degl' increduli ec., tutte cose sante e lodevoli. Perchè non si è fondato un Ordine, il cui voto fosse stata l'agricoltura? Quest'Ordine avrebbe unito in sè i beni di tutti quelli tre. Perchè avrebbe arricchito lo Stato e mantenuto il nerbo della milizia: avrebbe fatti gli uomini savi di sapienza pratica: ed aumentando la popolazione avrebbe accresciuti i credenti in casa. Questo era l'Ordine degli Esseni. Vedi Giusep. de B. I. *lib. II.*

gini, sopportando con più moderatezza la povertà colui che ci è nato, che chi ci è venuto dalle ricchezze. Costui vorrà sostenere il grado ed i piaceri dello stato ond' è caduto, e non potendolo più per gli averi, bisognerà mettere in vendita l' onore, la giustizia, la fede; darsi ad intrighi e truffe, e brevemente diventare un pirata di terra: il che se è a dirsi vita savia e felice, lascio giudicarlo al leggitore.

§. XXII. III. Una modesta cupidità; perchè oltrechè non si può per la legge di natura pigliare del comune più di quel che basti; ma pure una smoderata cupidità di avere 1. non lascia mai tranquillamente godersi di quel che si ha; e 2. porta ad azioni inique e nefande; donde pel riverbero inevitabile del genere umano dee aspettarsi di perdere quel che si aveva, ed esporre sè e la sua famiglia a grandissimi travagli e guai. Si potrebbe domandare a questi Crisofagi, *quando dormite voi?* (1) *quando mangiate? quando godete della conversazione amichevole del genere umano? quando riposate di voi soddisfatti e contenti?* Potrebbe ancora loro dirsi, *guardate il fine. Non vedete quanti v' invidiano? quanti fan de' disegni su de' vostri beni? Tutti quei che vi sono d' intorno, e più di tutti i vostri figli, i nipoti, i congiunti non pregano che per la vostra morte? E chi sa che non l' accelerino?* Ma i pazzi sono

(1) È provato per tutta la Storia umana, che l' oro è maggior causa di render animi sospettosi ed inquieti, che non lo sia la gelosia amorosa.

infiniti e di varii generi, e non si è ancora trovata l'arte di guarirli.

§. XXIII. IV. Un uso modesto che sia lontano dall' avarizia e dalla prodigalità; delle quali questa spianta il fondo della vita, quella il secca. Perchè l' avarizia impicciolisce lo spirito e 'l rende inquieto, sospettoso, afflitto, meschino, nemico della vista degli uomini, solitario e divorante sè stesso; funesta i sogni, genera perpetui vaniloquii e soliloqui: è il più gran tormento del cuore umano. Questa medesima passione lascia appassire il corpo, intisichire, increspare ed invecchiare innanzi tempo: il carica di non necessarie fatiche; e gli niega i più piccoli ristori. L' *ærumna* de' Latini non è più erumna dell' avarizia. (1).

§. XXIV. L'uomo non nasce, che in una piccola società; e difficilmente vive senza una più grande: dunque gli è necessario d' esser socievole, avere delle amicizie e saperle coltivare. La solitudine, come non è sostenuta da una continua fatica meccanica che faccia traspirare il corpo e voti il petto dell' aria che ha perduta l' elasticità (a men che non sia imbalsamata dalla grazia divina,) fa l'uomo taciturno, ipocondriaco, abbor-

(1) Gli Storici definivano l' erumna, *aegritudo laboriosa*. Cic. Tusc. IV. 8: e quel *laboriosa* è in senso di opprimente, dond' è il gemere, e singhiozzare perpetuo, come per angustia di petto, o per debolezza di polmoni. L' erumna è un' asma generata da cure moleste. Il greco αιρεομαι ond' è contratto αιρȣμαι, è usato da Omero spesso per ammazzare opprimendo, come δαμαω, *premere la natura*. Or questo si fa per delizie da un avaro.

rente dal cospetto de' suoi simili, truce, crudele, e non di rado nemico ed omicida di sè medesimo. L' amicizia poi (ed intendo della vera e virtuosa) rende le persone affabili, placide, paghe della presente vita ed amanti dell' uomo. Non ci è peggior male per noi medesimi, quanto l' odiare la vita, ne più fiero veleno pel corpo civile; perciocchè l' odio della vita genera nelle persone un' erumna perpetua, e nello stato degli scellerati i più superbi ed irreparabili. Ma la solitudine la ci fa odiare.

§. XXV. Oltracciò, bisogna essere stimato ed amato da coloro co' quali si vive e da cui si può sperare il soccorso alla propria imbecillità. L' odio de' socii, il sospetto, il timore, la disistima, l' abborrimento, mettono l' uomo fuori di società, e 'l privano d' ogni bene che nessun può e debbe attendere. Questo è il peggiore de' mali che ci possa avvenire; perchè è una scomunica dal corpo civile. E perciò la buona fama e l' essere avuto in conto e pregio, è il maggior tesoro dell' uomo. Che gioverebbero i tesori ad una persona non solo solitaria, ma abborrita da coloro tra cui vive? E senza tesori l' amore di tutt' i concittadini le vale per un fondo inesausto.

§. XXVI. La fama è di due maniere, delle quali una si può dire *naturale*, l' altra *artificiale*. Il passare per uomo abile in quei doveri che comunemente si richieggono da ogni uomo, dicesi fama naturale; ma l' essere riputato o grande ed eccellente in qualche mestiere qualunque, o d' intera probità e virtù, così rispetto a sè, come per

riguardo agli altri uomini, dee chiamarsi stima artificiale. Ogni uomo che nasce, posto che non sia per natura stupido, nè guasto da' mali o da educazione, siccome nasce uomo e non bestia, così ha un diritto ad essere stimato per quel che ci nasce, e questo diritto è ingenito, e vale sempre, dove le viziose qualità non l' offuscano. Ma se per cultura d' ingegno, di cuore, di membra, sarà divenuto un eccellente Geometra, Medico, Giureconsulto, Architetto, Fabro ec., o un uomo coraggioso, temperante, giusto, umano, virtuoso in somma, ha un diritto acquistato legittimamente a questo secondo genere di stima, nè mancherà mai di essere riconosciuto, dove non sia smentito da lui medesimo per fatti susseguenti o storditi o scellerati, ancorchè l' invidia e la malvagità di taluni possa sforsarsi di annebbiarlo per qualche tempo.

§. XXVII. Dunque la stima è o figlia della natura e del buon temperamento, o dello studio delle virtù e delle arti. Chi non ha sortita la prima, dee ingegnarsi di conseguir la seconda: non potendosi ben vivere senza niuna stima. E da ciò viene che quegli uomini, i quali corrono a scavezzacollo dietro certi vizi infamanti, e che si gloriano del mal fare, peccano contra i doveri della natura in due modi. Prima perchè ogni vizio che ci offende, ripugna alla natura e, siccome dice leggiadramente Platone nel IV. della Repubblica, mette in noi una ribellione tra la ragione ed i sudditi della ragione, cioè il concupiscevole e l' irascibile appetito: e poi, perchè c' infama, ci sco-

munica dalla civile e naturale società, facendo a noi quello che niuno, quantunque capital nemico, ci potrebbe fare; perchè i nemici, dove noi siam virtuosi, serviranno ad accrescere la nostra gloria; ma un sol colpo, che noi ci diamo da matti o da malvagi, ci rovina delle volte dal fondo.

§. XXVIII. Si vuol nondimeno sapere che nel coltivare e seguir la virtù, onde nasce la vera stima, si vuol guardare alle regole site nella natura ed immutabili, e non alle fantasie o alle ridicole costumanze de' popoli. Queste regole son tre: I. Non far mai male a nessuno, ed in nessuna maniera; perchè il far male, subito ci fa passare negli altrui animi per bestie carnivore ed avide dell' altrui sangue. II. Fargli tutto il bene, che tu sai e puoi, e fargliela senza niuna affettazion di gloria e d' interesse, ma cordialmente, e con grazia; e dove non puoi, compatirlo e mostrargli tutti quei veri segni di animo veramente compassionevole; perchè come il far male è una forza repulsiva della società, che non può mancare di generare odio, orrore, stizza, persecuzione; così l' essere studioso di far bene, e farlo fin dove si sa, e può, è una maravigliosa forza attrattrice e conciliatrice degli uni verso gli altri, madre e sorgente certa di vera fama. III. Studiarsi di esser franco, candido, ed aperto in tutte le sue azioni e non azioni, quanto le leggi della prudenza e convenienza comportano; perchè quell'esser chiusi e troppo misteriosi, genera di noi sospetto, e ci fa dalla gente tenere per machinanti e malvagi;

anche quando non lo siamo. Perchè è necessario che, anche quando si ha a parlar poco, si faccia con una certa apertura di volto e di cuore, dando sufficientemente a capire che, se noi non siam più aperti, non è già per aver poca confidenza in coloro con cui conversiamo o trattiamo chicchessia, ma o perchè il dover nostro ci obbliga a tal maniera di operare, o perchè tal'è il nostro temperamento che noi non potremmo vincere. Ma quell' esterne sembianze di virtù, ed alcune popolari cerimonie, che altri scioccamente tiene per segni di virtù, come certo molle girar di ciglia, certi studiati inchini, de' passi misurati e gravi, alcune devozioncine di occhi, di mani, di bocca, delle contorsioni e delle smorfie, non mai ne' popoli savi concilieranno ad alcuno stima, nè genereranno vera divozione e sincero rispetto, dove non abbiano quel fondo che si è detto. Anzi è da temersi dell' opposto, che non ci facciano, cioè passar per ipocriti, o lupi coverti di pelli di agnelli; perchè il perfetto bello non richiede nè belletto nè maschera, e dove si vede o maschera, o belletto, è sempre da sospettare di brutture e viziosità al di sotto. Nè io ho mai letto che un uomo veramente virtuoso usasse caricatura, essendo di sua essenza la virtù schietta, aperta, franca. Finalmente neppur lo studio di piacere a Dio, e le frequenti mortificazioni del corpo ci faranno riputare per virtuosi, dove sieno scompagnate dall'amor sincero, e quanto più si può dissinteressato, del genere umano; poichè il popolo crederà subito che si voglia imposturare

per chiapparlo. E per verità come può ad altri parer vera virtù quel mostrare di amar Dio con odiare il prossimo e fargli del male? *Se voi*, dice S. Paolo, *avrete tanta fede da far de' gran miracoli, ma non avrete poi amore de' vostri fratelli, voi non siete niente, e sarete come un vano suono di campana.* Quel *longas orationes orare, e pöi spogliar de' loro beni le case altrui*, è una ipocrisia, non una virtù, dice il divino nostro Legislatore. L' arte dunque di acquistar fama, è l'essere, non l' apparir solo, uomo giusto, caritatevole, sincero (1). Ma quest'arte è sempre ignorata dagli stolti cui non circonda che furiosa turba di falsi affetti, avidità di ricchezze, cure de'piaceri, studio di lusso, falso amore d'imperio, d'onore e di gloria.

§. XXIX. Si domanda: quando, e fin dove conviene ad un uomo veramente virtuoso implicarsi negli affari pubblici? Perchè pare che da una parte non possa negare alla patria quel soccorso che dipende da lui, e violare il contratto sociale; e dall'altra, che non sia prudenza mischiarvisi, dove si corre pericolo de' beni, della stima, e talor della vita. Perchè, essendo da per tutto nelle

(1) Quest'arte piace e ci fa stimare sin dagli stupidi, per un senso simpatico della natura, e ci reca disistima e odio l'opposta, per un moto non men naturale ed antipatico. Finchè i compagni di Cristoforo Colombo si condussero nella prima maniera tra gli Americani, furono tutti i Castigliani venerati come Dei: tostochè mutarono tratto, furono tenuti in conto di fiere; onde nacquero i gran mali che oppressero i conquistati. *Histoire des voyages, tom. XVIII.*

signoreggiate nazioni più i malvagi che i buoni a far le minestre, l'uomo savio e virtuoso sarà temuto dove venga alla testa di certi affari: il timore aguzzerà l'ingegno di molti alla calunnia, e dove non sia facile rimuoverlo per imposture e falsità, vi saranno mille modi da disfarsene per tradimenti, per veleni ec. Finalmente quando manca ogni arte si farà altamente risuonare, ch'è troppo austero, che ha in testa certe virtù stoiche e platoniche, che è un riformatore: che il soverchio zelo nuoce più della compiacenza: che il mondo è da lasciar ire come va; e che il volervi fare delle novità è spiantarlo: che si vuol esser contento di quel bene, di che è capace la natura, nè esser utile l'elevar l'uomo ad un grado, dove non può conservarsi. E in tal maniera credono di poter coprire la lor viltà e malvagità, temendo di non perder quei lucri che mietono sull'altrui vizi e miserie (1).

§. XXX. Al che rispondo, che l'uomo savio e virtuoso dee quanto sa e può studiarsi di giovare alla patria: I. Perchè tale è il dovere non solo della natura, ma eziandio de' patti sociali, non potendosi concepire società senza un patto di reciproco soccorso. II. Questo richiede il suo interesse personale e domestico; perchè qual persona o famiglia potrebbe esser sicura e tranquilla

(1) Tutti i gran principi che han tentato di frenare il vizio che giova a' potenti, han dovute combattere con le congiure. Giovanni II Re di Portogallo, S. Ferdinando di Castiglia, Adriano VI Papa, Arrigo IV di Francia, Pietro il Grande di Moscovia, ec.

nelle pubbliche tempeste? Non sarebbe adunque nè prudente, nè virtuoso un che guardasse i mali della patria, come si guardano le tragedie teatrali, senza altrimenti commuoversene. Ma rispetto al modo, si vorrebbero fare di molte considerazioni: I. Un tal uomo non dee brigarsi molto nelle Corti; perchè questo brigare è di animo ambizioso, di re superbo, riformatore del genere umano, o avido di posto e di ricchezze, e di spirito inquieto ed intricante; il che è contrario al carattere d' un uomo solamente savio. Niuno mi darebbe mai ad intendere che cotesti Argelioni che non corteggiano che i grandi, i ricchi, i lauti pranzi; che son curiosi di tutto, sottili spiatori d' ogni fatto altrui, riformatori di tutto, ancorchè vestissero il mantello stoico, fossero uomini di virtù; perchè la virtù vera non prende lume a prestanza, e fino nella sua oscurità n' ha sempre di soverchi. Meno ancora mi si persuaderebbe che fosse una virtù cristiana; perchè chi legge l' Evangelio, vedrà che Cristo medesimo sfuggiva questo lume a prestanza, proibendo, che si divulgassero i suoi miracoli, e niente tanto inculcava a' suoi discepoli quanto di fuggire l'ostentazion farisaica (1), e che si contentassero di esser buoni, non di apparir tali per fasto secreto dell' amor proprio.

§. XXXI. Ho detto di non doversi *brigar molto*, per dire, che vi può essere un' eccezione, con-

(1) Quest' è *cavete a fermento Pharisaeorum*. Quest' è *non ambite i primi luoghi*. Vedi S. Luca cap. XIII.

veniente anche alla più rigida virtù, e sarebbe quando non brigano i posti che i malvagi e gl' ignoranti; nel qual caso il dovere ingenito di soccorrer l' uomo richiede che si faccia qualche cosa di più che di esser virtuoso nell' ozio. Perchè siccome se molti assassini si avventino su d' un innocente, bisogna accorrere in aiuto; così dove molti ignoranti e malvagi s' affollano intorno ai posti pubblici, è come se si affollassero a scannare o desolare la patria. Potrebbe ciò vedersi dal savio e dal giusto con occhi asciutti e con le mani alla cintola? Allora è dovere, che si presenti, che si faccia conoscere, che chiegga: ma che non usi nè menzogne, nè rigiri: che chiegga con modestia e pel solo ben pubblico. Che se egli verrà posposto alla turba degli adulatori, dei furbi, de' ladri, dovrà ascriversi a coloro i quali non han saputo discernere, e la sua coscienza non gli potrà rinfacciar mai di aver tradito il dovere. E se sia sacrificato alla furia degl' iniqui, si vuol ricordare che non si fece mai del bene a verun popolo guasto, senza molti sacrifizi di virtuosi.

§. XXXII. So che alcuni, uomini per altro dotti, hanno stimato che si dovesse guardare alla costituzione del Governo. Perchè essi vi concedono che ne' governi repubblicani il savio ed il giusto non solo debba contendere pe' posti, ma sacrificare sè ed i suoi beni per la patria; ma ch' egli non vi sia obbligato ne' monarchici, e meno ancora ne' dispostici. Il che è pensar da Politico, non da Etico; e la Politica è dopo l' Etica, su cui ella non ha il suo appoggio; non potendovi esser

governo che regga, dove non vi ha costume. Ed in vero qualunque sia la costituzione di un governo, può ella sciogliere l'uomo dalle obbligazioni naturali? dalla giustizia de' patti? Quel che si può conchiudere dalle massime di queste Politiche si è, che l'uomo giusto e savio dee adoperarsi con prudenza; perchè negli Stati popolari si vuol essere più aperto e libero; alquanto riserbato e più modesto nelle Monarchie; ed umile ne' Dispotici. Ma non solo non è virtù quel non voler far nulla per considerazione della propria sicurtà e quiete, che anzi è vizio, e delle volte delitto. E il darsi a credere che si possa vivere più felicemente quando le cose umane son nelle mani degl' imperiti, viziosi, felloni, è il peggiore dei passi rispetto alla nostra felicità ben anche privata. La virtù è il solo istrumento che abbiamo quaggiù per avere il meno de' mali; ma il temer di farne uso annienta l' azione di un sì fatto istrumento.

§. XXXIII. Si dice che i filosofi, i quali pensano a questo modo, son de' fanatici che non conoscono il mondo. Ecco l' inganno di coloro i quali non hanno mai avuta la fortuna di vedere il volto della ragione, e che ci vivono a caso, non regolando la loro vita se non con quel che accade alla giornata. I filosofi, perchè veggono e conoscono il mondo e le lontane conseguenze di certi principii, ragionano al modo che si è detto. I malvagi sono stati sempre più de' buoni. Egli è vero. V' ha pochi Stati, dove i buoni governano i malvagi. Verissimo. L' onestà è avuta per dabbenaggine, e la scaltrezza per sapienza. È attesta-

to da' fatti. Ma è anche comprovato dalla Storia che, poichè i malvagi e gl' ignoranti hanno condotte le cose umane all' ultimo passo del precipizio, o si è sconvolto il corpo civile, o è stato rimesso da un savio, onesto, forte, coraggioso cittadino. E di ciò la ragione si è, che la forza di tutti gli Stati è nel corpo del popolo il quale, come è sempre la parte meno intelligente e più paziente, non intende i mali, che dopo lungo tempo, e li soffre finchè son soffribili; e, giunti all' estremo, gli scuote con forza indomabile, odia gli oppressori, gli perseguita, li vuol distrutti, ed allora il solo savio, giusto e coraggioso può rimettere la rovinante patria. Perchè dunque ridurci a tale estremità?

§. XXXIV. Chiedesi: è egli lecito sacrificare in pro degli altri i suoi diritti, non eccettuata eziandio la vita? e dico di nuovo di sì, dove non si venga ad offendere il diritto del terzo sia ingenito, sia acquistato pei patti. E la ragione è, che l' amicizia, oltre all' essere il principal fine della legge di natura, è il più gran vincolo delle umane società. Morire perchè non muoia un altro, è uno men uno in giustizia, ed è uno più uno in amicizia. Donde si comprende che è per legge di natura permesso; benchè non ci sia obbligo veruno ingenito, niuno avendo il diritto innato da obbligarvici. Questa massima, confermata dal consenso del genere umano, ci dà, come si è detto, una conseguenza non men certa, che sia certo il principio, CHE LA VITA NON CI SI DA' A CUSTODIRE SENZA NIUNA ECCEZIONE.

## CAPITOLO VIII.

*De' doveri di umanità e di beneficenza, che l' uomo dee all' uomo pel diritto di reciproco soccorso.*

§. 1. Gli uomini son tutti per natura simili: nascon con eguali *jussi*, ed egualmente deboli e bisognosi; dunque nascon tutti con un *jus*, o ingenita proprietà, di esser soccorsi, e nell' obbligazione di soccorrersi scambievolmente quanto sanno e possono: poichè la similitudine di natura, l' egualità del *jus* stretto ingenito, il comune bisogno, formano un' *essenzial dipendenza* dell'uno uomo dall' altro, e questa essenzial dipendenza è un *jus* (1). Questo *jus* e questa obbligazione mostrasi per certi sensi della natura medesima, dove non sia nè guasta nè prevenuta. I. Ogni uomo al guardare un altro uomo in una solitudine, se niuno anticipato fatto il previene, niun aspetto da incuter timore, sentesi piacevolmente dilatare il cuore; la natura stessa adunque si fa sentire che l' uomo è nato per l' uomo, e che non può esser quaggiù felice nel di lui amichevole consorzio (2). II. Al vedere un repentino male d'un uo-

(1) « Come dal vedere i rapporti dell' ossa del corpo umano, si vede, che son fatte per costruire una macchina. Come osservate, dice Seneca, le pietre d'una volta e ne considerate le figure, vedrete subito che esse non potrebbero stare se non unite. »

(2) « In molti libretti, ch' escono a' dì nostri in Fran-

mo, sentiamo raccapricciarci di orrore e commuoverci da tenera compassione a' suoi sospiri, agli eiulati, alle lagrime: altro interno sentimento per cui possiamo capire che l'uomo è fatto per l'altr'uomo: il fisico è sempre la base del morale(1). Tutto questo può confermarsi dall'interesse che ciascuno ha di soccorrer l'altro: perchè, come l'ha geometricamente dimostrato Riccardo Cumberland nell'opera su *le leggi della natura*, niun mezzo è più certo a scemare la copia dei mali di questa vita ed a cumularne di beni, quanto la sincera, pronta e reciproca amicizia degli uomini fra loro. Questa amicizia taglia la radice a tutt' i mali che fa l'uomo all'uomo, che sono

cia, veggo derisa l'idea d'esser l'uomo animale socievole, d'esser capace di virtù. L'autore dell'Ottimismo ha dipinto l'uomo per la maschera la più orribile che gli si possa imporre. Questo mi mostra che o la Francia, o gli autori di questi libretti, sieno in uno stato violento, e, a forza di pressione, usciti del livello della natura. Perchè l'uomo non dipinge mai l'altro uomo se non secondo i colori della propria fantasia. Per uno allegro son tutti allegri; per un malinconico, tutti malinconici: per un felice, tutti felici: per un dabbene, tutti dabbene: per un malvagio tutti malvagi. Ho dunque compassione de' Francesi. »

(1) « Il suono molle desta tali vibrazioncine nella tela nervosa, da non potercene liberare se non soccorrendo, cioè togliendo la loro causa. Il pianto degli occhi ingrandisce l'angolo visuale, e ci rende bello sino il brutto, e bellissimo il bello

*Come talvolta ci suole una rosa*
*Bagnata di rugiada più piacere.*

Gli uomini adunque son corde consonanti; e la dissonanza nasce da troppa stiratura di alcune di esse. »

i più e i più gravi, ed apre la sorgente de' più gran beni di cui siam qui capaci. "Volete finalmente sentir la lingua della natura non che non corrotta dalla riflessione, preveniente altresì la forza della malvagità abituale? Ogni persona scellerata ed opprimente, ogni iniqua famiglia, ogni ambiziosa, carnivora vastatrice repubblica, nel bisogno, si volta intorno, corre, piange, prega, e grida aiuto, aiuto, aiuto. È l' interesse, dicono, cioè il bisogno, dico io: questo bisogno è impastato colla natura umana; è dunque un essenziale dell'uomo; dunque un essenziale di tutti gli uomini per istinto, è chiedere aiuto. Che altro è il diritto ingenito di chiedere e di dar soccorso? Quel solo non ha questo diritto, nè è soggetto alla corrispondente obbligazione, il quale non ha, non ebbe mai, nè può avere bisogno. Quest'uomo non nasce in terra. „ E di qui s'intende l'eccellenza e la divinità della legge Cristiana la quale tutta si comprende in questo precetto: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, secondo che ci insegna S. Paolo scrivendo ai Galati.

§. II. Se l'uomo è per natura bisognoso dell' altro uomo, e l' uno compassionevole dell' altro; donde nasce, dirà taluno, che noi ci facciam di tanti mali per modo che sembra esser l'uno nato nemico di sè e dell' altro? Rispondo, che le cagioni, per cui gli uomini incrudeliscono contro gli altri uomini, son dapprima piuttosto insite miserie, che malvagità, che poi pel mal governo della ragione o nostra, o di quei che ci governano, diventano malvagità e scelleraggini. " L'uomo

senza raziocinio e come si misura cogli altri, sente subito la comune egualità di natura, e finchè ella vien conservata nello stato di natural società, è l'uno amico dell'altro: ma come sbilancia, nasce il dispetto, l'invidia, l'odio, la nimicizia, e tutte quelle affezioni per cui diveniam tristi, cattivi, feroci, scellerati (1). Questo vuol dire un proverbio: *niun ti vuol vedere da più di sè*; quel che più preme, cagiona inquietudine, dolore ed acerbissime punture, dalle quali la natura vorrebbe liberarsi, e questo non è cattivezza;

(1) « Gli uomini, dicesi, son nemici tra loro. A che vi ha due sorte di nimicizie: una attuale e passeggiera, l'altra abituale. La prima è effetto d'ingiuria attuale e passeggiera, e va, viene, nasce, si compone: tali sono *amantium irae* medesimamente. L'altra, cioè l'abituale, nasce da due sensi: I. senso d'egualità: II. senso d'inegualità. »

« Il senso di eguale è il primo ch'abbiano gli uomini di sè medesimi; e sono naturalmente gelosi di questo senso. Come dunque viene a sbilanciarsi l'egualità, subito nasce il senso d'inegualità. »

« Il senso di egualità è senso di combaciamento, cioè di amicizia. Quello d'inegualità è senso di scombaciamento, cioè senso di nimicizia. »

« V'ha tre generi d'inegualità, una figlia della natura, come l'inetto è ineguale all'uomo abile, il figlio, sino ad una certa età, al padre. La seconda è figlia dei vizii che sbilanciano tra il virtuoso ed il vizioso. La terza è della fortuna, nel qual genere è la nascita nobile o plebea, da ricchi o poveri parenti, le eredità, i posti ec. „

„ La prima difficilmente cagiona inimicizia, se non vi si accoppia qualche altra. La seconda difficilmente non ne cagiona. La terza cagiona certamente ed abitualmente nimicizia. „

ma ella viene a liberarsene per attaccar quegli stimati da più; ed incomincia allora la malvagità, opera di scelta, non del fisico della natura. Ma sviluppiamo alcuni modi più particolari. « I. I bisogni naturali stimoleranno un uomo a chiedere ajuto da un altro che può soccorrerlo. Questi, avvezzo al soverchio, sarà o troppo lento, o troppo parco ne' suoi soccorsi. Ed ecco la prima cagione incitatrice alla ferocia e delle persone contra le persone e de' popoli ccntra i popoli. Molti governi umani, in vece di soccorrere a' bisogni, gli accrescono, e creano de' nuovi delitti e delle nuove miserie, onde escono nuovi delitti. „ II. L' essere stato offeso o per qualche accidente, o da malvagi divenuti anch' essi tali per accidentali ed accessorie cagioni, senza voler soddisfare l' offesa; perchè questo provoca alla vendetta, essendo noi animali per natura elastici, sensitivi, e ripugnanti alle cagioni d' ingiusti dolori (1). « La debolezza

(1) Fu la causa dell' ostinazione di que' popoli che si lasciarono scannare miserabilmente, o scannarono, bruciarono, precipitarono sè medesimi più tosto che esser oppressi da gente che non avea alcun diritto di rendergli schiavi. I Saguntini. i Cartaginesi, gli Abidesi, i Corintii, i Numantini ne somministrano grandi esempii. Non si può leggere senza orrore la strage degl' Iotapatesi nella Galilea, de' Gerosolimitani nella Giudea che descrive per minuto Giuseppe. *Perchè voi* (diceva un Britanno a Claudio) *pretendete di avere il diritto di rendere schiavi tutt' i popoli*; *segue perciò che noi siamo nell' obbligo di non opporci?* Tacito. Raziocinio assai più giusto di quello de' Romani, ma men armato. I Romani videro le conseguenze del lor sistema quando il Settentrione si gettò addosso al loro imperio. Allora si volea dir col Salmista

di certi governi, o la corruzione, accresce questi mali, ed accresce la malvagità. » III. L' ambizione di certi pochi, nati con ingegno elevato, versatile, e di natura troppo irritabile, i quali introdussero dapprima un' arte di guerra, che avvezzò gli uomini al sanguinoso coraggio ed alla barbarie. IV. Certe vane e ridicole superstizioni inventate e sostenute per interesse di pochi scaltri e furbi, le quali armarono i popoli contro ai popoli col pretesto di certe chimeriche Divinità. V. L' essersi andate le famiglie a stringere in gran corpi; donde nacquero infiniti nuovi rapporti e dilatossi il giro degl' interessi (1). Sopravvenne l' ambizione, l' avarizia, il lusso, la voglia di distinguersi, e dilatossi e fortificossi la cupidigia, sorgente d' ogni crudeltà. VI. L' essersi guasta l' educazione, e in vece di una disciplina convenien-

*Justus es, Domine, et rectum judicium tuum.* Ecco l' ΤΑΛΑΝΤΑ, *le sacre bilance in perno*, che Omero attribuisce a Giove, Iliade XVI. v. 658.

(1) " L' interesse è sempre un Proteo, ed ha tante più facce quanti son più i rapporti a ciò che ci è d' intorno, a ciò che si spera, a ciò che si teme, si ama, si odia ec. La complicazione di questi rapporti va all' infinito negli Stati grandi e lussureggianti, e mutasi a momenti. Or, come generalmente l' interesse è il sostegno delle opinioni, in niun uomo, in niuna Corte di questi Stati voi vedrete esserci opinione fissa e da potervi far fondamento, se non fosse quella ch' è fondata su l' interesse comune della nazione. Questa è la sorgente di tante promesse che non si attendono mai, di menzogne, di spergiuri, di non esservi fissa ed immutabile alcuna regola di giustizia, di umanità ec. Mare immenso e dove si ondeggia sempre per una infinita varietà di venti. "

te alla sanità del corpo ed alla sapienza dell' animo, introdotte scuole di morbidezze, di vizi, e di furberie. VII. L'essersi l'uomo avvezzo a scannare gli animali, e pascersi delle loro carni; donde son nati due mali, uno di crudeltà di animo, l' altro di certi succhi violenti e torbidi, onde vien la macchina nutrita alla ferocia; perchè tutti gli animali carnivori son fieri. Nell' Indie v' ha dei milioni di Baniani astinenti da ogni carne, e perciò umani e pacifici, i quali non trarrebbero ad un uomo un capello. (1).

§. III. Ogni soccorso che si presta altrui è detto da noi *beneficio*. Ma si vuole intendere, purchè non solo non nuoccia a colui al quale si presta, ma che giovi a migliorarlo così nel corpo come nell' animo: ed oltre a ciò, che non nuoccia a verun altro, nè cagioni vizio alcuno nel corpo civile. Per la qual cosa quelle largizioni, donazioni, testamenti, stabilimenti, che vanno a scemare l' industria umana e lo spirito di diligenza; che rendono gli uomini non solo poltroni e pigri, ma sempre più cupidi; che somministrano materia di lusso, di crapola, d' intemperanza, e di altri vizi che quindi ampiamente sgorgano, non solo non si hanno a dir beneficii, ma vogliono chiamarsi maleficii. Accortamente Ennio:

*Benefacta male locata malefacta arbitror.*

E questo è il caso di tutti gli sciocchi, storditi,

(1) Quel che è essenzialmente, è in tutti; l' esempio dunque de' Baniani mostra che l' uomo è fiero per abito, non per natura.

improvidi, i quali non guardano mai al futuro, e fanno certe donazioni, certi testamenti, legati ec., che guastano le persone e le famiglie, desolano le provincie, corrompono il costume, e cagionano liti, guerre, miserie. « Quando gli uomini vivono in un corpo civile son sempre stolti e malvagi, dove la regola della lor vita non è la legge decemvirale, *salus publica summa lex esto;* perchè in un corpo felice è difficilissimo che le parti sieno infelici, dove abbiano qualche valore; ma niuna parte, di qualunque valore e virtù si finga, potrà mai esser felice in un corpo egro, afflitto, tempestoso, misero. »

§. IV. Sviluppiamo meglio questa teoria. La beneficenza debb' essere una virtù morale e regolata dalla prudenza. *Μετρον αριςτον*, che dicono i Greci, cioè *l' ottimo è il combaciamento dell' azione con la sua misura*, è una massima divina. I Latini dicevano, NE QUID NIMIS, noi MEZZACANNA. Or questa misura vuol esser la regola de' beneficii. Dirassi: un uomo ha il diritto *di sacrificar la vita pel suo amico; dunque ha diritto di sacrificargli i beni.* È vero. Pur si vogliono far due considerazioni, una per riguardo a noi, l' altra per rispetto a' nostri simili. L' eroismo è bella e divina cosa; ma non suol durare, ed è pericoloso; perchè può di leggieri degenerare in fanatismo, e finalmente in ferocia. È ben che ci sieno degli Eroi; ma essi finiscono, se son troppi. Dunque la prima regola comune della beneficenza è quella: *Di non ridurre noi medesimi nello stato di non poter vivere che di beneficenza*. « La sola

eccezione che può aver questa regola è: *Dove ciò si faccia per salvare la patria.* Ma allora la patria divien debitrice di ogni famiglia di cittadini, che le si è sacrificata „ (1).

§. V. Ogni uomo ha una famiglia. Il capo della famiglia ha due obblighi di pensare alla sua generazione: uno imposto dalla natura, l' altro dal fatto suo. I figli, i nipoti, e tutt' i discendenti hanno due diritti d' esser soccorsi: il comune, e'l proprio nascente da un fatto libero, e perciò da un patto tacito del capo. I congiunti collaterali n' hanno uno comune e naturale, come ogni altro uomo, ed uno d' un patto tacito delle famiglie, benchè più largo. Nello stato ordinario delle cose umane il patto delle famiglie è un' eccezione da quello della società civile, come quello dei figli è un' eccezione dal patto della famiglia. Dunque la seconda regola della beneficenza è: *Che non si offenda il diritto de' figli, e non si nuoccia al diritto della famiglia.* Beneficare adunque uno al di fuori della parentela a spese de' figli, o della famiglia, è un' ingiustizia.

§. VI. La patria ha tre diritti di esser beneficata da' suoi cittadini: uno ingenito al genere umano; l' altro nascente da' patti di una società

(1) « Nella lega di Cambrai, nella guerra di Dalmazia contra Solimano, nella guerra di Creta e di Morea, troverete in Venezia non che le famiglie de' nobili, incominciando da' Dogi, ma de' civili altresì e plebei, che sacrificarono i beni e la vita alla conservazione della patria: ma la patria divenne il più sicuro sostegno di queste famiglie. „

più stretta, che non è quella che si ha col resto degli uomini; il terzo da gratitudine. Dunque la terza regola di beneficare si è: *Che non si benefichi l' estraneo a spese della patria.* Beneficare la nazione estranea a spese della patria è un' aperta ingiustizia. Perchè sottraendo e cassando i diritti comuni al genere umano, resta sempre il diritto della patria siccome differenza, la cui lesione è un colpo contra la legge di natura.

§. VII. Quando dico che preferir l' estraneo alla famiglia, l' estero alla patria, è una lesione della legge di natura, si vuol sempre intendere nel caso che la famiglia e la patria sieno in pari bisogno e pericolo; perchè allora il diritto della famiglia prepondera come maggiore a quello delle altre famiglie concittadine, e quello della patria all' estere nazioni, essendo il diritto della famiglia composto di tre, quello della patria di due, quello degli esteri semplice. Ma ben può accadere che, non essendo la famiglia e la patria in un pressante bisogno e pericolo, vengano a cessare i diritti così della natura come de' patti, non avendo tutti quanti altro fondamento che il bisogno. Nel qual caso, restando il bisogno o della famiglia concittadina o della vicina nazione resta il suo diritto; e perciò l' obbligazione di soccorrere.

§. VIII. Se la patria ha tre diritti d' essere beneficata dall' uomo giusto ed onesto: 1.° il comune del genere umano: 2.° il diritto de' patti sociali: 3.° quello finalmente che nasce da' beneficii che ogni cittadino ne riceve continuamente, dipendendo dalla patria la sussistenza, i comodi

i piaceri, la difesa di ciascuno; segue che ogni cittadino è nell'obbligo di essere un *patriota*. Ma perchè rare volte le nazioni vicine non sono nemiche, avvenendo in esse quel che ne' corpi, dove la forza delle particelle che formano un solido si converte in repultrice de' vicini per lo stringersi ch' elleno fanno intorno al centro della loro attrazione; si è perciò scritto da alcuni filosofi, che il più gran patriota è insieme il più fiero nemico de' popoli vicini (1). Potrebbe, dice un savio Inglese, esser fra noi un buon patriota, senza essere a quel medesimo grado nemico de' Francesi, chi è amico della Patria? Quindi seguirebbe uno strano paradosso in teoria: *Che in ogni azione il più grand' uomo dabbene sia il più entusiasta nell' odiare i suoi vicini.* Teoria che ha delle frequenti pratiche.

§. IX. Io tremo al sentire che il giusto ed il buon uomo si concilii un odio entusiastico col resto del genere umano al di là de' limiti della patria. Il giusto dee difender la patria, dee preferirla ne' suoi benefizi, come il padre dee difendere la sua famiglia ed anteporla ne' benefizi a tutte le altre; e questo, credo, richiede da noi il patriotismo. L' odiare, il far del male diretto per giovare alla patria, rivolta la natura, e non può entrare nel carattere del giusto e del virtuoso. Aggiungerò che non è neppure l' interesse della patria; perchè come nelle persone l' irritare altrui è pericoloso per la naturale elasticità e rea-

(1) *L' Esprit.*

zione della natura umana, così è de' popoli. L'uomo nulla fa con più piacere quanto il vendicarsi de' torti; e l'esser paziente nell' offese, se non è virtù infusaci da Dio, appena credo che si trovi di mille in uno. Dunque l'uomo patriota potrà far conoscere al pubblico i mali che una nazione vicina ci può fare, o ci fa; le conseguenze di questi mali; dimostrerà i rimedii il meglio ch' egli può e sa; difenderà i diritti della patria; la preferirà ne' suoi benefizi; ma non perciò dee odiare il vicino, nè dee avventarsegli furiosamente. Se bisogna, morrà come Attilio Regolo; ma non imprenderà guerre dispendiose e pericolose per ingrandir la patria al di fuori (1) « come fanno gli stoltamente ambiziosi i quali, contro a tutta la sperienza del genere umano, credono, che uno Stato sia tanto più sicuro e felice, quanto è più vasto. »

§. X. Vi ha due generi di benefizi: alcuni consistono in opere permanenti e durevoli; altri in momentanee largizioni. Del primo genere sono le buone leggi date ad un popolo "che non ne aveva o ne aveva delle cattive ,,, le arti loro insegnate e l'invenzione degli utili istrumenti, le Scuole ed i

(1) Giovanni II. Re di Portogallo, invitato da Ferdinando il Cattolico ad una lega con gl' Italiani contra la Francia, con la promessa d' ingrandire il suo regno : *Io*, disse, *penso bene ad ingrandire il mio regno : ma i regni s' ingrandiscono col promuovervi la vera pietà, il costume, la giustizia, le arti, il commercio; e questo è stato e sarà sempre il mio studio; le guerre impiccoliscono gli Stati.*

Collegii d'arti, le utili Scienze, la pace e 'l buon costume, le strade, i ponti, i porti, ed altre simili cose largamente e durevolmente utili. Del secondo sono quei soccorsi momentanei, o giornalieri, che noi chiamiamo limosine. Ci debb' esser certo che i primi benefizi di lunga mano vincono i secondi. Le leggi di Solone e di Licurgo furono senza dubbio maggiori benefizi per gli Ateniesi e Spartani, dice Cicerone, che molte delle famose vittorie de' loro più rinomati Generali. Quelle strade dei Peruviani, que' canali di comunicazione e di scoli de' Chinesi, procurati da grandi e savi Sovrani, vaglion o mille piccioli benefizi degli altri.

§. XI. Vi son certi gradi d' intensità nel beneficare; perchè si può giovare altrui con le robe, col consiglio e sapere, colle forze del corpo, con la vita medesima. Quest' ultimo benefizio, siccom' è il più grande, così non vi è alcun obbligo di prestarlo, ed il solo amore della virtù e dell' amicizia può inspirarlo altrui: ma i primi sono richiesti dal diritto di reciproco soccorso, sempre con la regola, QUANTO SAPPIAMO E POSSIAMO: *Succurram perituro*, dice Seneca *sed ita ut ipse non peream. Dabo egenti, sed ita ut ipse non egeam*.

§. XII. Ma è egli possibile che un uomo solo possa mai essere in grado di beneficare e soccorrer tutti? Allora dunque che non si può beneficar tutti, la ragione domanda, che il soccorso si presti al maggior bisogno, composto di necessità e di strettezza. I gradi, sono secondo Cicerone: 1.° genitori e figli: 2.° amici stretti: 3.° congiun-

ti: 4.º concittadini naturali, o quei che son nati nella medesima terra con noi; 5.º concittadini civili, e vale a dire quei che sono nel medesimo Stato e sotto il medesimo imperio. Dunque se altri è più congiunto, altri è in più grande necessità, si vuol soccorrere il secondo, il cui bisogno composto di strettezza e necessità è maggiore. Un Geometra calcolerebbe così: Sia la strettezza del primo 8, il bisogno 4, e la congiunzione del secondo 2, il bisogno 20; la ragion del primo sarà $8 \times 4 = 32$, e quella del secondo $2 \times 20 = 40$. Convien perciò delle volte soccorrer l'estraneo più tosto che il padre, o il figlio, o il fratello, o l'amico. Questi calcoli sono necessari ad estimar la quantità del diritto altrui, ed a metterla al netto; il che perchè non hanno saputo fare i nostri maggiori, hanno involta nelle tenebre la morale (1).

§. XIII. Soglionsi dividere i benefizi in due classi, alcuni dei quali son detti di *semplice umanità*, siccome è mostrare altrui la via, accendere il lume dal suo lume, dare un consiglio utile, ricettare un pover uomo sotto il tetto, accoglierlo al fuoco, dargli un bicchier d'acqua, consolarlo nelle afflizioni, visitarlo nelle malattie e

(1) Non meritava il dotto autore dell' operetta bellissima *De' delitti e delle pene*, che lode, per aver fatto uso del calcolo in punti di diritto: nè saprei dire perchè i gazzettieri olandesi ne l' abbiano voluto deridere. *Newton*, dice l' Abate di S. Pietro, *avrebbe fatto grandissimo beneficio a niun altri*, *se come ha con ingegno presso che divino calcolate le forze degli astri, così avesse calcolati i punti di Morale.*

divertirlo, tenergli conversazione nell' eccesso di malinconia ec.; ed altri di *liberalità*, siccome è il soccorrerlo colle sue robe, col braccio, con le fatiche, ec. Chi niega i primi, quasi disdegnando d' esser uomo, dicesi brutale, fiero, ed inumano: " e, a dir vero, non troverete nè barbari, nè culti, e meno ancora tra' barbari, che tra' culti, chi non si sentisse rodere l' anima a sì fatti bisogni di un altro uomo, e che non si studiasse di aiutarlo con tutta l' affezione. Nella Storia de' Selvaggi e de' Barbari v' ha de' fatti di questa virtù che potrebbero farci arrossire. Ma non siamo già sì pronti nelle culte nazioni per esser divenuti più riflessivi: è da connettere ogni nostro passo co' futuri nostri vantaggi, e misurar quindi i gradi di beneficenza che dobbiamo usare con altri. „

§. XIV. Questi stessi benefizi di semplice umanità debbonsi a' nemici nostri medesimamente, purchè non gli armino contro di noi, e non ci mettano in pericolo. E la ragione si è, che anche i nemici son uomini, ed hanno un natural diritto di esser soccorsi. Si potrebbe di lor dire, che la natura, che ha il diritto d' esser soccorsa, è nata prima della malvagia lor volontà. Ma loro non si debbono i secondi, se non che nel caso di gravissima, o estrema necessità, e dove noi siam sicuri di non renderli più forti ad opprimerci, o armarli a farci del male. Perchè se debbo beneficio ad altri, il debbo anche a me, e prima a me che ad altri, come colui che son più a me che ad altri dalla Natura raccomandato. " Carlo XII, re di Svezia, avanzatosi improvvidamente negli Stati Mo-

scoviti con animo di detronizzare Pietro il Grande, fu sorpreso da' geli e dalla mancanza de' viveri. Persistendo nell' animosità contra la Corte di Moscovia, avrebb' egli avuto alcun diritto a chieder soccorso di alimenti? Ben poteva egli venire ad accordi di pace, assicurare i Moscoviti, e chiedere d' esser provveduto pel ritiro; nel quale caso negare il vitto, ancorchè potesse parer pena dell' ingiusto attentato, avrebbe tuttavolta feriti i diritti di umanità. „

§. XV. Piacemi qui dire delle limosine, come fra noi si chiamano, non perchè non sieno il medesimo che i benefizi, ma per disingannare alcuni di certi errori che il cambiamento delle parole e l' ignoranza della loro forza ha prodotti. La parola limosina (*Eleemosyna*,) è, come si vede, d' origine greca, da *eleeo*, aver della compassione; e non significa altro ne' libri divini dei Cristiani, nell' opere de' Santi Padri, se non che atto di compassione, per cui taluno vien mosso a soccorrere un altro ch' è nel bisogno. Dunque la limosina, largamente parlando, abbraccia tutte quelle azioni che noi diciamo opere di misericordia, tanto spirituali che corporali, in quanto fannosi per istinto di pietà e di afflizione, che nasce dagli altrui mali; per modo che coloro i quali riducono la limosina alle sole piccole largizioni, vengono a restringerne la grandezza e a degradarne la maestà. La virtù dunque della limosina, ad intenderla sanamente, niente differisce da quella della beneficenza. È dunque un dover naturale, fatto poi come il più bello ed il principal

distintivo del Cristianesimo. « La sorpresa d'un'anima giusta è, trascorrendo la storia de' popoli, vedere, ch' è la massima, o più tosto il senso di tutte le nazioni e di tutte le persone, trovare che fino i più truci assassini, i più carnivori uomini, fanno, per quel senso della natura delle limosine „ (1).

§. XVI. Il fondo della natura umana, siccome neppure Mandeville ne sconviene, ancorchè non abbia troppo buon concetto dell'uomo, è la pietà e compassione inverso i mali dell'altro uomo a sè simile. Ella si manifesta per certi moti simpatici, più che per riflessione; anzi la riflessione come il soffio nelle bocce elettrizzate, l' estingue, se viene ad esser soverchia. Ma tuttavolta, affinchè questa pietà sia virtù e non un moto inconsiderato, o una debolezza, si vuol regolare con la sapienza e prudenza. Ricordiamoci una definizione degli Stoici: *La misericordia*, dicono essi, *è una certa afflizione di cuore che in noi si desta dal veder altri* PATIRE A TORTO. Dun-

(1) " Meritano d' esser letti i viaggi della Luisiana del P. Hennepin, quei di Persia di Chardid, e molti della Tartaria o della Lapponia. Gli avvalorarono questo senso con un' opinione che gli Dei viaggino mascherati da pezzenti. S' aggiunga una massima che io ho trovata radicatissima in tutte le nazioni, che per legge della Provvidenza tutto quel che facciamo di bene o di male ci debba esser rifatto. Voi sentirete in bocca di tutta la gente d' ambidue gli Emisferi, *qua mensura mensi eritis, remetietur vobis*. È la legge della reazione morale della natura umana, fondata sul fisico medesimamente, e perciò immutabile. „

que non ogni compassione sarà da dirsi virtù. Se uno patisce, perchè non vuol soccorrere sè medesimo, o per ispirito di pigrizia, o per non deporre i suoi vizii e la sua malvagità, meritamente, e non a torto patisce; nè perciò è degno della compassione e del soccorso del suo simile. Ma, se chi patisce o non sa, o non può soccorrer se medesimo in quell' atto nel quale patisce, ancorchè quel patimento e male nasca non da cagioni naturali, ma da vecchi suoi vizi e delitti, è nondimeno in quello stato degno di esser da noi avuto in considerazione. Si sappia però, che sempre meritano maggior compassione coloro i quali sono nella miseria per cause fisiche, che quei che vi son caduti per cagioni morali e proprie. Ma se vi continuano per volontarie cagioni, non ne meritano certamente alcuna. (1).

§. XVII. Del resto la parola limosina prendesi ne' libri Cristiani spesse volte in senso di largizioni. E così s' intende il precetto, *quae supersunt, date pauperibus*. Questo precetto ha due fini. I. Non appetire, nè prendere de' beni di questa terra più di quel che basti allo stato di ciascuno; perchè attribuirsene più di quel che basta, è fuori del diritto che ci dà la Natura; ed è ingiuria a' socii, i quali nascono con uno egual diritto di vivere. È un inganno il dire io so più, io ho più

(1) È bello un proverbio della plebe, come nascente dalla legge stessa della Natura: *Ajutati, che ti ajuterò.* Ed anche: *Dio ajuta coloro che s' ajutano ;* ch' è il *convertimini, et convertar.*

vigore, più arte, più industria; dunque posso ingegnarmi ed affaticarmi di accrescere sempre più il mio patrimonio; perchè non è la forza dell' ingegno, nè il vigor del corpo la regola de' nostri diritti, ma sì bene i diritti della forza; e se l' acquistare potesse andare all' infinito, un' infinita cupidità sarebbe giusta; il che, veduto lo stato degli uomini e della terra, niun dirà che non sia vizioso. II. A restituire quel che avrem preso di più a coloro che o niente hanno, o non hanno quanto basti; affinchè iniquamente non gli escludiamo dal diritto di vivere in su la comune eredità ch'è la Terra. Questa filosofia, il so, disgusta; ma questa è la legge di natura, questo il Cristianesimo. Chi il rigetta, riduce la giustizia, come Obbes, alla forza: e chi riduce la giustizia alla forza fa consistere la sua e la comune felicità nella massima collisione, cioè nel massimo de' mali. Sarebbe egli dunque un uomo? un uomo savio? un giusto? un Cristiano? Lascisi parlar la ragione. " In vero io trovo su questo punto più ragionevole, senza niun paragone, la morale di Platone, che quella di molti Casisti, i quali han presa la cupidità, ancorchè tanto biasimata e dannata ne' testi della legge Cristiana, per regola degli acquisti. Il dialogo di Platone contra i *Lucri-cupidi* è di una maravigliosa profondità, sapienza, rettitudine: e i libri *de' Benefizii* di Seneca avrebbero potuto far vergognare questi nostri filosofi, truppe prese a soldo dalla viziosità del cuore umano. »

§. XVIII. Non mi è ignoto che v' ha ne' po-

poli culti molte cagioni avventizie, le quali vanno a indebolire un sì bel fondo dell' umanità, qual' è la compassione reciproca. Nello stato selvaggio gli uomini non conoscono certe passioni fine di riflessione e molto complicate; e di qui è che la pietà vi si vede più poderosa e grande (1). Ma tra noi l' ambizione de' posti, il prospetto della futura grandezza, il lusso, una certa indifferenza figlia di soverchia contemplazione, tanti generi di nuovi bisogni, nuovi piaceri, ed ignoti a' popoli più semplici, l' avidità delle ricchezze nata dalla grandezza del commercio, una moltitudine di nuovi vizi vanno ogni giorno a restringere e raffreddare il fondo della misericordia. Come questo fondo è la base della giustizia e di ogni altra virtù, si può quindi intendere, per-

(1) Giuseppe *Antich. Eb. lib.* 1. *cap.* 2. scrive, che il primo, il quale guastò la vita umana, fu Caino, per aver trovato le misure ed i pesi, cioè a dire, le regole de' prezzi. Ma Caino fondò una città, un imperio, una corte? Quando Colombo scoprì la Spaniola, non vi trovò altri contratti che di semplici permute senza stima. Gli Ottentotti serbano ancora alcun vestigio dell' antica semplicità, come gli Irochesi nell' America. Questo medesimo presso a poco era il costume di molti Tedeschi, de' quali parla Tacito *de moribus Germanorum.* Omero indica lo stesso in ambidue i suoi poemi quando largamente descrive le reciproche donazioni degli antichi. Sembra che gli ξενια, *i doni ospitali*, paresser loro di legge di natura. Outhier ne' viaggi alla Lapponia racconta il medesimo de' Lapponi. *Io vi ho trovato*, dic' egli, *un ritratto de' Patriarchi*. " Sarebbe dunque la polizia de' popoli culti che ha introdotta l' avarizia, i contratti chiappatorii, l' oppressione, e che ha chiuso il cuore alla pietà? Parmi un gran punto. „

chè il nostro divino Legislatore, il cui fine era che la giustizia pura e brillante, l' umanità, ed ogni virtù regnasse fra noi, interdicesse a' Cristiani tutte le soprammentovate cagioni, ed escludesse dal suo regno tutti coloro i quali ne fossero profanamente macchiati. (1)

§. XIX. Alla beneficenza risponde la gratitudine. Il benefattore ha sempre due diritti ad esser riconosciuto per tale, ed esser nel bisogno con pari affetto soccorso; uno fondato sul diritto comune del genere umano e su quel fondo di pietà, che si è detto: l' altro sul suo proprio benefizio. Dunque l' ingrato è reo per due maniere, offendendo il diritto comune degli uomini ed il particolare del benefattore. Seneca in poche parole ci ha descritti quasi tutt' i modi d' ingratitudine: *Ingratus est*, dic' egli, *qui beneficium se accepisse negat: ingratus qui dissimulat: ingratus qui non reddit: ingratissimus omnium qui obliviscitur* (2). Ma quell' odiare il benefattore, e rendergli mal per bene, che non senza orrore si vede delle volte, è scelleraggine, non ingratitudine. La quale

(1) Cristo nella parabola di Lazzaro e del Ricco. *Figlio*, dice Abramo a quel Ricco, *ricordati, che tu avesti de' gran beni in tua vita, e Lazzaro de' gran mali: ora è forza della legge, ch' egli goda, e tu peni.* È l' ordine della Provvidenza; ed io non so se debbasi dir coraggio, o stolidezza il non tenerne conto. Aristotile, ch' era spirito forte, la dicea stolidità.

(2) Quei libri di Seneca si vorrebbero più leggere dai buoni filosofi, che non si fa. (Vagliano un milione di libercoli de' giorni nostri). La versione di Varchi è eccellente.

scelleraggine non so se si trovasse nelle fiere medesime, fra quali niuna v' è che non ami il suo benefattore. Non è pure dell' interesse di alcuno: perchè quel che disumana, rende odioso; e quel che rende odioso, spianta a lungo andare il vero sostegno dell' uomo, che è l' amor de' socii. Or di questi tali si può dire quel che disse un antico Poeta latino:

*Ingrato homine nil terra pejus creat.*

§. XX. I primi e più grandi beneficii son quei che noi riceviamo da Dio; perchè per lui siamo, per lui pensiamo, per lui godiamo la bella e dolce aura di vita, e per lui speriamo ogni nostra felicità. Dunque la prima e la più grande gratitudine è quella che noi dobbiamo alla prima causa dell' Universo. Questa gratitudine consiste unicamente nell' amar lui, ch' è nostro Padre, e gli altri uomini, i quali essendo, come noi, suoi figli, son perciò nostri fratelli. Dopo Dio a niuno dobbiam tanto, quanto a' nostri genitori; dunque lor si dee il secondo grado di gratitudine. In terzo luogo vengon coloro che ci han servito in vece di genitori, educandoci, ammaestrandoci, difendendoci da' pericoli a cui la tenera età è soggetta. Meritano ancora gratitudine moltissima coloro i quali o per l' invenzione delle arti e de' loro istrumenti, o per la sapienza delle leggi, o per le utili scienze, o pel loro coraggio e fortezza, o per qual si sia altra virtù hanno renduta la vita nostra più tranquilla, più sicura, e più fornita di beni. La gratitudine è un dovere; ma non è meno un in

teresse, perchè ella alletta a nuovi beneficii. Ricordiamoci qui di un bell' antico detto:

*Amoris magnes est Amor.*

« Perchè dunque le mani della giustizia civile son sempre aperte alle pene, e chiuse a' premii? Questo non è nè giusto, nè utile; la *Temi*, ch' è la *Giustizia*, nasce originalmente nel fondo della legge dell' Universo; è dunque figlia della Divinità. Or la Divinità e la legge, che ha fitta nelle viscere del mondo, è quella che dice il Coro Egizio nelle supplici di Eschilo v. 409. di dare

Αδικα μεν κακοις, οσια δ' εννομοις,

che si potrebbe tradurre letteralmente col detto del Salmo:

*Cum sancto sanctus eris, cum perverso perverteris.*

I premii adunque debbono essere essenziali così alla giustizia civile che alla naturale. Ma se non è giusto il non premiare, non è neppure utile; perchè estingue l' ardore d' esser grande in favore dell' umanità. È un bel dire, e troppo poetico: *la virtù è teatro a se stessa*. Perchè ogni virtuoso quaggiù è uomo nondimeno, ha de' bisogni, e, virtuoso che sia vuol soddisfarli. Bisogna nutrirlo adunque per nutrir la virtù. La virtù ha sempre un poco d' entusiasmo che l' alimenta, dice Platone. Il premio nutrisce questo sì bello entusiasmo. Ardisco ancora dire chi sa se Dio non ci mostrasse de' premii, se noi fossimo per amarla! Quella santità di Epicuro è fredda, e non è il fatto degli uomini.

## CAPITOLO IX.

### *Del primo fondamento della Giustizia:* Neminem laede.

§. I. Il primo fondamento della Giustizia, siccome il dice avvedutamente Lattanzio, è la similitudine di natura, e con ciò l'egualità de' diritti ingeniti di tutti gli uomini. Come si esce di questa egualità, non è possibile, che si possa capire, che si voglia dire un uomo giusto; perciocchè allora sarà la forza e l' astuzia, non già la legge del Mondo, la regola della vita umana. Dunque in ogni paese, dove si crede che gli uomini non sieno d' una medesima spezie, ma che altri sieno uomini dei, altri uomini bestie, altri uomini, altri mezzuomini, non può regnare che l' ingiustizia (1).

(1) « La parola *giustizia*, *giustezza*, *equità*, *egualità*, è parola di rapporto e di combaciamento tra misurato e misura, non altrimenti che quando si dice giusto mezza canna, giusto un piede, un miglio. Dunque v' intervengono tre cose, regolo, regolato, misurato ec. combaciamento, in greco fu detto δικη il regolo; δικαιον il regolato, in quanto si combacia collo δικη e δικαιωμα, ed anche δικαιωσις il combaciamento. Questa δικη, o regolo, era secondo quei popoli, la νομος data a ciascuna dalla μοιρα, e vale a dire quella porzione di proprietà dataci *utenda fruenda* dalla legge generale del mondo. Ogni piccola disuguaglianza tra la δικη e la cosa, o azione, fu detta αδικαιωσις αδικον, ραρανομον, parole tutte significanti quel non combaciarsi colla regola del giusto. „ I Latini han definita

§. II. Ma son poi veramente tutti gli uomini di natura simili, e nascono con eguali *jus* o proprietà, o quest' idea è chimerica? La struttura del corpo umano è in sostanza da per tutto la medesima; perchè l'esser più grandi o più piccoli, bianchi o neri, o gialli, o di color cinericcio; l'avere le gambe gracili o robuste; l'esser panciuti o snelli; avere il volto schiacciato, o lungo, o rotondo; il naso ammaccato o rilevato; la bocca larga o stretta; il corpo acuto o tondo; i capelli corti o lunghi, biondi o neri, può costituire delle spezie accidentali e riguardanti il corpo, non delle variazioni di natura, cioè di un esser

la giustizia *Volontà costante di dare a ciascuno il suo jus.* Il senso di questa definizione è profondo e maraviglioso. In tutta la Morale si vogliono distinguere tre cose: *jus*, *giustizia*, *legge*. Il *jus* è la norma della *giustizia*: la *legge* è custode e vindice del *jus*. *Jus* è l'abbreviato di *jussum*, e *jussum* è dall' antico *jussor*, usato da Catone. *Jussor* è sinonimo a *cogor* o *coagor*, esser premuto; onde *jussum* e *jus* è in proprietà un succo sostanziale, un brodo sostanziale. I Francesi hanno ritenuta quest' antica idea di *jus*, per succo sostanziale. Fu poi per un piccolo cambiamento chiamato *jus* tutto quello ch' è proprio e sostanziale di ciascuno. Dunque ogni *proprietà* d'un uomo, sia nata con esso, sia acquistata legittimamente, è un *jus*. Il *justum* fu detto da' medesimi popoli per un combaciamento di checchè sia con la sua norma, nel medesimo senso che *aequm*, *eguale*, come l' ἴσον de' Greci, eguale alla δίκη, *esemplare regola*. I Latini presero per norma delle azioni e non azioni il *jus*. Un' azione eguale e combacientesi al *jus* fu detta *justa*, *aequa*; una non eguale, nè combaciantesi, *injusta*, *iniqua*. Il combaciamento astrattamente fu chiamato *justitia*, *aequitas*; l'opposto, *injustitia*, *iniquitas*. Filosofia mirabile e vera.

sensiente, ragionante, signore delle sue azioni; il che doveva avvertire Buffon, dove parla delle diverse spezie di uomini nel tomo IV della Storia naturale dell'edizione in 12. Il medesimo si vuol dire della robustezza e sensibilità del corpo, la quale varia veramente secondo i climi, gli esercizi, i costumi; ma non può come in tutto il resto delle piante e degli animali, costituire una differenza sostanziale e di natura.

§. III. Rispetto all' animo ed alle sue doti, la differenza naturale è generalmente assai piccola; ed il gran divario nasce non tanto dalla natura, quanto dall' arte. Il temperamento cagiona senza dubbio certe considerabili diversità, le quali nondimeno non possono formar nature o spezie diverse, secondo che prendesi comunemente la parola spezie. Ogni uomo è un animale che va diritto su due piedi; che articola parole, indicii dei sensi dell'animo; che forma idee, le combina, e ragiona; ch'è capace d'arti e di scienze: e chiunque è tale, è uomo. La gran differenza ch'è tra un selvaggio ed Archimede, non è già di natura, ma d' arte. Archimede sarebbe stato un Ciclopo, se nasceva in Sicilia a tempo di Ulisse; e quel Ciclopo poteva essere un Archimede, se vi nascea ne' tempi luminosi. Finalmente ogni uomo sente la signoria di sè; ed ogni animale, che qui fra noi sente la signoria di sè, è uomo. Quel che si chiama libero arbitrio, la più nobile proprietà dell' uomo, e la più cara, proprietà sentita, non ricavata da raziocinio, è in ciascuno la medesima. E questo prova che ciascuno nasce da sè pa-

drone, niuno schiavo, e che gli uomini sono nello stesso piano, della stessa spezie, di una medesima natura; capaci di ordine e di governo che li conserva, e non già di diversi generi, che tenderebbero a distruggerli, senza poterne mai formare un corpo civile.

§. IV. Ecco un' obbiezione nata da certi principii di Shaftesbury (1). Operar secondo i rapporti che la natura medesima ha posti tra le cose, è per appunto seguir la legge di natura; perchè la legge di natura, come si è più volte detto, è la catena de' rapporti delle sostanze del mondo (2). Vi sono spezie di viventi fatti per non poter vivere, che pascendosi di certi altri viventi, o sottomettendoglisi. Tutti gli animali erbivori vivono d'erbe. Chi direbbe che sia contro la natura? Ma siccome l' erbe sembran fatte per gli animali erbivori, così certe spezie di animali sembran create per certe altre che non possono vivere se non di carne. Se la natura ha generato il ragno per vivere di mosche; il lupo, l' orso, la tigre, il leone di pecore, capre, vacche ec., ed i gran pesci de' piccioli; si dee convenire che tutti gli animali carnivori vivono a seconda della natura. Questa è la ragione per cui l' uomo sostiene il suo imperio su tutti i tre regni della Terra, minerale, vegetabile, ed animale, ancorchè impastati degli elementi stessi, di cui lo è l' uomo.

(1) *An inquiry concerning virtue or merit. Part. II., sect. 1.*

(2) Vedi la nostra Metafisica, *parte 1.*

Dunque se un uomo serve all' altro, e nasce più atto a servire, che a comandare o regolare, dee valere la medesima legge. Era la dottrina di Aristotile, filosofo rischiarato, nè fiero; ed è la pratica del genere umano.

§. V. La prima risposta che fo a questa difficoltà è che la massima, *La natura che ha destinati alcuni animali per sostegno della vita degli altri*, non mi pare tanto vera quanto si crede generalmente. Non v'è animale carnivoro che non possa vivere del regno de' vegetabili, e quasi nessuno è erbivoro che non possa diventar carnivoro. Voi potete avvezzare i gatti, i cani, i lupi, ed altri animali carnivori a vivere d'altri cibi, che non è la carne; posto che incominciate dalla prima nascita: ed i porci, i cavalli ec. alle carni. Gli elefanti sono animali erbivori; ma nelle stalle de' grandi dell'Asia (e qui gli anni addietro fra noi) veggonsi avvezzi a' cibi umani. I porci di Scozia mangiano pesce. V'hanno dunque carnivori che non son tali di natura, ma di avvezzamento; e quest' avvezzamento sembra esser nato da gravi bisogni. Perchè attribuire alle leggi primitive della Natura quel che può essere stato effetto accidentale del tempo? L'uomo può vivere di tutte queste maniere; dunque non è fatto singolarmente per alcuna; « e se preferisce l'un modo all'altro, è l'uso, non la forza ed i rapporti della natura. »

§. VI. Dicono che la struttura de' denti può assai chiaramente darci la soluzione di questo problema. Ne' carnivori i denti sono acuti, i rostri, gli artigli adunchi ed ammolati; negli erbivori,

piani. Finalmente si trovano de' tori selvaggi, delle capre, de' muli, de' cavalli, de' cervi ec., niuno de' quali fu mai carnivoro; nè si rinviene dei leoni, delle tigri, de' lupi, degl'avoltoi, dei corvi, degli sparvieri ec. non carnivori. Ma quando io concedessi esservi animali da per tutta la terra carnivori, seguirebbe, ch' essi non potrebbero vivere che di carne, e che perciò fossero stati sempre e dalla loro origine carnivori? Ho veduto molti cagnolini che non ne mangiano; ed io aveva allevato da putto un bel gattino prima con le zuppe di latte, e poi a vivere di solo pane, semi, erbe cotte, il quale non mangiò mai carne, e viveva in perpetua pace co' sorci. Feci inoltre crescere un picciol ragno, appena schiuso, in una campana di vetro, allevandolo di zuppette, e vi crebbe maravigliosamente grasso e grande. Nè mi muovono i denti. I porci ne hanno degli acutissimi, senza essersi mai trovati carnivori che per necessità, o per uso. I cani abbandonati dagli Spagnuoli nell'isola Fernandes nel Mar Pacifico, non avendo più di che pascersi, divennero pescatori e nutrivansi di pesce (1). Si sarebbe detto che l'ordine della natura è che i pesci sieno fatti pei cani? Ogni animale sente la fame; e quando manca un genere di cibi, va cercando degli altri i quali, ancorchè da principio eterogenei, diventano omogenei per l'uso.

§. VII. La seconda risposta è, che ancorchè la Natura destinasse una spezie di animali al soste-

(1) Anson, Viaggi del 1740.

gno di un'altra, non può destinare la spezie a sè stessa, senza contraddizione. Sia la spezie *a b c d e f g h*, se ella è destinata a sè stessa, la metà dovrà servire alla metà, cioè *a b c d* ad *e f g h*; dunque allora la spezie sarà *a b c d e f g h* meno *a b c d*, cioè *e f g h*. E perchè la spezie *e f g h* è destinata a sè medesima, *e f* sarà destinata a *g h*; onde la spezie debb'essere *e f g h* meno *e f*, cioè *g h*; per la medesima ragione sarà *g h* meno *g*, cioè *h*, e poi *h* meno *h*, cioè zero: il che è una contraddizione.

§. VIII. Se tutti gli uomini sono di natura eguali o simili; ne segue che abbiano eguali o simili diritti ingeniti; dunque sono eguali le reciproche ingenite obbligazioni. Questo è dunque il primo fondamento della giustizia, che ha fatto pensare e dire a tutti naturalmente: *Quel che non vuoi per te, non dei voler per altri.* Perchè se son tanto diritti miei i miei, quanto tuoi i tuoi; e tanto a me cari i miei, quanto a te i tuoi; e raccomandati a me i miei dalla Natura, a te i tuoi; e tutti egualmente sotto la custodia della medesima legge del Mondo: seguita 1.° che io non debba pretendere su di te veruna naturale prerogativa, nè tu su di me; 2.° che ogni offesa, che io fo a' tuoi diritti, tu a' miei, sia un rovesciar la natura delle cose. Dond'è che l'omicidio, la mutilazione, le battiture, l'appestare, e fare qualunque sia altro male all'uomo; la schiavitù, certi pesi ineguali e contro all'altrui volontà, facciansi direttamente o obbliquamente; il disprezzo, l'alterigia, il trattare quei che ci sono inferiori per ordini civili come

indegni dell'umana società, con baldanza, fierezza di sguardi, sopracciglio, aborrimento ec., sono delitti contro la legge di natura e l'interesse medesimo di coloro che li commettono; perchè chiunque offende altrui o co' fatti, o con le parole, o co' gesti, o con maniere antipatiche e dissocianti, irrita, provoca la vendetta e viene da sè medesimo a dissociarsi dalla società de' suoi simili; si rende odioso e solitario; e l'uomo solitario e odioso al genere umano è una bestia feroce, dice Aristotile. Ma pur troppo v'ha di queste bestie feroci tra gli uomini che male intendono, non dirò le regole della giustizia, ma neppure i loro veri interessi e l'arte di saper vivere in compagnia.

§. IX. Ma si dice per Aristotile, che vi nascono degli uomini naturalmente schiavi, siccome sono i grossi, i materiali, gli stupidi; e degli altri naturalmente padroni, come gli spiritosi, i sagaci, gli accorti, i generosi. Perchè essendo di natural temperamento, disposizione, ed attività disuguali; seguita, che sia un diritto degli uni il comandare, ed un'obbligazione degli altri il servire. Rispondo che questo è vero; e nondimeno che non va fino a spogliar gli uomini della naturale egualità, ma solamente a fare che ad altri stia meglio il servire, ad altri il comandare «ch'è un natural fondamento de' diritti di patria potestà e d'imperio civile.» Del resto quel servire, siccome il dice Aristotile medesimo, non vuol esser di schiavi, ma di figli, o di liberi cittadini che, ritenendo i diritti inseparabili dalla natura, vengono regolati

nell'uso di questi diritti da chi comanda, più per loro felicità, che di chi comanda: e quel comandare debb'esser di Padri, di Custodi, di Conservatori, come li chiama Platone, i quali mirano alla felicità d'ambedue le parti; e non di disumani tiranni, il fine delle cui operazioni è il solo presente loro piacere. Come nelle pecore il montone è duce, non lupo. Chi l' intende altrimenti, non intende il suo interesse, nè ha mai studiata l'arte dell'avere IL MINIMO DE' MALI.

§. X. Ma che faremo se altri ci attacca ingiustamente? Per rispondere debbe cominciarsi dai suoi principii. Dico adunque: 1.° Che il jus di difesa è inseparabile da' nostri diritti. Perchè se avendo io un diritto, non ho il diritto di difenderlo da chiunque vuole ingiustamente prenderselo, o distruggerlo; seguita che chi vuol distruggerlo possa farlo per suo diritto. Dunque il mio diritto è un diritto meno un diritto, cioè zero, contra l'ipotesi. Donde emerger per conseguenza, che quella medesima legge del Mondo, che mi dà de' diritti, mi dia insieme il ius di difesa negli attacchi ingiusti.

§. XI. Del resto: 2.° questa difesa si vuol far con certe regole nascenti dalla *retta ragione*; perchè la retta ragione, la legge, come incatena le cose, così ordina i rapporti delle proprietà delle cose. La prima è, che sia difesa, non offesa. Dunque allora sarà lecito di respingere l'aggressore con offesa, quando non ci sia altra maniera di difenderci; perchè allora l'aggressore perde tutto il suo diritto attaccando il mio. La seconda, che l'of-

fesa non sia maggiore del diritto attaccato; perchè la legge del taglione è il primo fondamento della giustizia. La terza, che l'aggressore sia ingiusto, e ciò vale a dire, che non gliene abbiamo data giusta causa. Questo avergli data giusta causa, di attaccarci è, se noi abbiamo incominciato ad offendere i suoi diritti; se gli abbiam negato ciò ch'è di suo diritto perfetto; finalmente se in una estrema o grave necessità gli avrem negato il diritto di soccorso (1), diritto comune del genere umano.

§. XII. Si chiede: se l'aggressore ingiusto possa esser ridotto nello stato nel quale è colui ch'è attaccato ingiustamente, e se in quello stato gli convenga il diritto di difesa. Si è detto che la difesa non dee oltrepassare i limiti dell'offesa, cioè la legge del taglione. Dunque se trapassa, l'aggressore torna nel suo stato di natura, e ricupera con ciò qualche grado di ius di difesa «o un ius di difesa meno l'offesa, cioè meno la pena che merita per l'offesa. Quindi è che, perchè è difficile serbare in simili avvenimenti misura alcuna, sembrami altresì difficile che, usando quella porzione di diritto che gli tocca, possa innocentemente servirsene.» E questo è il caso, nel quale si può es-

(1) Con tutto ciò la regola evangelica (S. Luca XVIII, 3) è mirabile e la più conforme alla Natura, ed è di riprendere e minacciare più tosto (tal è la forza dell' επιτιμησον αυτω) che di offendere; e di soffrire alcune piccole offese, che chiederne soddisfazione. Era anche la dottrina di Platone, *praestat injuriam pati quam facere*.

sere omicida o belligerante ingiusto da ambe le parti, uno per l'atto, l'altro per la causa. « Lascio giudicare a' più periti, ch'io non sono, se vi fu mai, o vi possa esser guerra per alcuna delle parti interamente giusta. E perchè le liti son delle guerre de' tribunali, io non saprei dire quante ve ne fossero, nelle quali si serbarse perfettamente la giustizia dalla parte medesima che ha tutto il diritto » (1).

§. XIII. Una seconda quistione è: quanto mai dura egli il tempo di una giusta difesa? Al che si vuol rispondere che nello stato di natura, dove noi siamo in certo modo i magistrati ed i giudici di noi medesimi e di quel che ci appartiene, il diritto di difesa può durar lungo tempo, incominciando da che comincia a manifestarsi il pericolo, e non terminando che quello finito. E questo è il caso de' selvaggi e dei popoli, o liberi o regnanti, fra essi loro. Ma nello stato civile non dura se non quanto siamo nell'articolo di tempo da non poterci far difendere dal pubblico magistrato a cui, per le leggi fondamentali di ogni imperio, appartiene il diritto di difesa e di vendetta, cui usurpare è contro al diritto. Dunque, trapassato un tale articolo di necessità, il diritto di nostra difesa è nel

(1) « La legge Cristiana, legge che mira alla perfetta giustizia, legge la cui sostanza e l'amore e la pazienza, si dichiara contro la guerra e le liti: *Il Servo di Dio*, dice S. Paolo, *non dee litigare*. I Quacqueri non guerreggiano: ed i primi Cristiani faceano dirimere le liti dagli arbitri. Le guerre e le liti sono la più gran cagione corrompitrice della mansuetudine degli uomini.

pubblico governo, e prevenirlo è un delitto. La formola della Costituzione di Federico (lib. I, tit. 8) è, *dum tamen in incontinenti hæc faciat*, cioè nell'atto stesso dell'attacco; perchè questi articoli di necessità non possono essere stati ceduti a' magistrati che non potrebbero nè prevenirli, nè impedirli; son dunque nel natural diritto di ciascuno, ed in un diritto inalienabile, come quello ch' è il fondamento della vita dell'uomo. «Se l'imperio è creato per l'uomo, e non già l'uomo per l'imperio, dovunque l'imperio non mi può difendere, resta intero l'ingenito diritto di difesa.»

§. XIV. La terza quistione è: contra chi abbiamo noi un tal diritto di difesa? Rispondo che il diritto di difesa, venendoci dalla Natura, dove l'abbiamo volontariamente ceduto per maggior sicurtà, com'è nello stato di natura, vale contra ogni uno il quale ci attacca senz'avere alcun diritto di attaccarci; e se ha qualche diritto di attaccarci, vale un diritto ingenito, meno il diritto di chi ci attacca. Che se noi avremo perduto quel diritto, come per averlo ipotecato alla salute del corpo politico, o per esser rei capitali, allora il nostro diritto sarà uno men uno, cioè uno zero. Dunque se il Sovrano ci comanda di marciare alla difesa della patria, o il magistrato ordina di prendere un reo, o se nello stato di natura l'offeso chiede compensazione all'offesa, non abbiamo alcun diritto di difenderci, avendolo nel primo caso ceduto, e negli altri due perduto. Ma se un uomo qualunque ci assale senza diritto, dee militare il nostro. La legge ventesimaquarta *de*

*adulteriis coercendis* permette al marito o al padre di ammazzare l'adultero trovato *in fragranti crimine*, ancorchè sia un magistrato: « il che significa che la legge costituisce magistrato del magistrato reo di delitto capitale, il marito, o il padre di colei che è stata violata all'ombra del Governo. » Questo è il diritto perfetto. Ma io nondimeno non vorrei difendermi con ammazzar l'aggressore, se egli fosse o mio padre, o il mio benefattore, o l'intimo mio amico, o tal persona, da cui dipende la pubblica salute, « ancorchè fossi certo che essi mi attaccassero senz'alcun diritto. » Si è detto di sopra che vi debbano esser de' casi in cui ci è permesso di sacrificar la nostra vita. Questi casi non possono esser che due: I. Quando la somma de' nostri diritti diventa infinitamente piccola rispetto alla somma de' diritti degli altri. E questo è il caso di morir per la patria. II. Quando ridonda al genere umano maggior bene del morire che dal vivere. E così si muore per carità ed amicizia. Si può aggiugnere il III. Se ci saremo spogliati del diritto alla vita per conservare il governo della patria, il quale rappresenta una tal somma di diritti, rispetto alla quale il nostro è infinitamente piccolo. Così è giusto che io muoia più tosto, che respinger l'ingiuria, che mi si fa, con la morte del Sovrano.

§. XV. So che il famoso Coccei stima che il lasciarsi ammazzare dall'ingiusto aggressore, per non ammazzarlo, non sia differente da un suicidio. Se la legge di natura, dic' egli, mi coman-

da di vegliare alla mia vita, come potrei io abbandonarla senza delitto? Rispondo, che questo comando ha un' eccezione. Non debbo esser disertore della mia vita: in ogni caso, dove si possa difendere senz' ammazzare alcuno, è manifesto suicidio. Ma nel caso, nel quale uno di necessità dee perire, il precetto di conservarci, considerato in universale, e riguardante tutto il genere, si riduce ad 1 meno 1, cioè zero, siccom' è detto di sopra. Aggiungete, che se vi ha de' casi, dove si può giustamente alienar la vita, com' è in una giusta guerra, la vita non ci è stata data a custodire senza eccezione alcuna. Il raziocinio dunque di Coccei manca di principio.

§. XVI. La quarta quistione sarà questa: è egli lecito respinger con ammazzamento colui il quale non ci vuole già uccidere, ma farci uno sfregio, come darci uno schiaffo, troncarci il naso, o un' orecchia, farci un frego sul volto? Dicono alcuni Naturalisti, che avendo noi il diritto di difendere ogni nostro diritto, non ci è obbligazione a soffrire un' ingiuria qualunque. Dunque possiamo *jure nostro insito* respingerla, e dove non sia altro modo di evitarla uccidere l'aggressore. Ma qui sono due cose estreme e certe, tra le quali si vuol trovare una mezza proporzionale. Una è, che a noi compete il diritto di respingere ogni ingiuria che altri tenta di farci: l'altra, che è manifesta iniquità il torre altrui la vita, per ogni anche picciolissima ingiuria. Chi può disconvenire? Qual dunque sarà la mezza proporzionale che debba servir di regola alla difesa? Stimo adunque

essere la quantità dell' offesa composta di quella che ci si fa, o ci si vuol fare, e di quella che da questa segue necessariamente. Or nel caso nostro, dove non è tale insulto, che ne può verisimilmente seguir la morte, l' ammazzar l' invasore è oltrepassar questa regola di natural proporzione.

§. XVII. Si dice da alcuni Casisti: *Che l' onore s' agguaglia alla vita, e la sua perdita alla morte.* Rispondo che l' onore che s' agguaglia alla vita, è quello ch' è figlio della virtù sociale, non del vizio. Ora un insulto non che non ci possa toglier la virtù sociale, ma la ci accresce, dove si soffra pazientemente. E quello che si chiama onore da' più, è posteriore alla natura, ed è figlio di certe vane fantasie. Perchè dunque, dicono, l' ordinanze militari animano il duello? Tutt' i savi principi condannano alla morte i duellanti; dunque l' ordinanze militari, figlie della Cavalleria, figlia de' tempi barbari, quando l' uomo si apprezzava per le bravate, contraddicono alle leggi. È la virtù, è il valor vero che dee distinguere un soldato, non l' idee de' puntigli. Voi non troverete questi puntigli nella milizia greca e romana de' tempi savi: « anzi essi li gastigavano come quelli che tendono a corrompere la disciplina e l' ubbidienza militare » (1).

§. XVIII. Farei nondimeno un' eccezione alla regola superiore, ed è, se la persona ch' è per ri-

(1) " Turena ebbe a combattere spesso con questi puntigli. La milizia francese, per altro sempre piena di fuoco e di onore, ha sofferto sempre moltissimo per questa cagione. "

cevere uno sfregio, sia un sostegno del corpo civile. Perchè se una tale offesa fosse per degradarne l' autorità; donde potesse seguire l' indebolimento delle leggi, e lo scompiglio ed una rovina della nazione, sarebbe di sua natura un' offesa capitale, e con ciò degna di morte. E nondimeno i savi principi ed umani vogliono calcolare se fosse meglio e giovasse più a conservare la loro maestà e la clemenza, che il rigore, siccome in fatti in molti casi giova certamente moltissimo. E ne' casi di rigore sia sempre meglio adoperar la forza delle leggi e de' magistrati, che la propria. Il fratello di Giovanni II, re di Portogallo, avea congiurato contro la vita del re più d' una volta. Alla fine il re chiamatolo a Corte e, ritiratosi con lui in un gabinetto, *Fratello* gli disse, *che merita un ribelle? La più atroce morte*, rispose quegli. *Mori dunque*, soggiunse il re, ficcandogli il pugnale nel cuore. Evvi alcuno tanto stolto o feroce che approvasse un tal fatto? Gli convenne far de' miracoli di giustizia e d' umanità per cancellar questa macchia nel cospetto de' Portoghesi.

§. XIX. Finalmente si chiede: è egli lecito e permesso per la legge di natura domandar soddisfazione dell' offesa ricevuta? E che sia lecito è manifesto dal perchè ogn' ingiuria ed offesa è congiunta coll' obbligazione di soddisfare. Se dunque altri è obbligato, io ho il diritto a domandarla. La controversia potrebbe solamente cadere sul come e sul quanto. Rispetto al quanto, si vuole, in ogni modo che si può, rimetter l' offeso nel

pristino stato de' suoi diritti. Dico in ogni modo che si può, perchè vi ha certe offese ch'è impossibile rifare, offese perciò da far tremare un uomo che ami di esser giusto; come se altri ci abbia cavato un occhio, o troncato un membro. In queste si vuole studiare a trovare il compenso più prossimo possibile e più eguale : caso difficile, e perciò terribile. Rispetto al come, nell' imperio civile si dee lasciare a' magistrati, a cui si è dato il ius di vendetta: e nello stato naturale, benchè noi siamo i magistrati di noi medesimi, non credo tuttavolta di poter essere giusti giudici nella causa nostra. Mi par crudelissima la legge degli Etiopi, di consegnare il reo di delitto capitale in mano alla parte offesa, onde vendicarsi a suo piacimento (1). E di qui mi sembra potersi dedurre, che la legge degli arbitri nello stato di natura sia una legge manifestamente discendente dalla legge del mondo, siccome Obbes medesimo l' ha riconosciuto. Perchè se *male judicat omnis corruptus judex*, vi può esser uomo più corrotto nella ragione, quanto uno ch' è sdegnato?

§. XX. Ma torniamo al nostro proposito. Ogni offesa o danno che si faccia all' altrui vita, o membri, o istrumenti di vita, offende l' ordine e la

(1) È il caso di tutt' i popoli selvaggi e barbari. Le leggi de' secoli barbari raccolte da Lindebrogio tutte accordano il duello, avanzo di barbarie. I Tedeschi, dice Patercolo, venuti in Roma, stupivano nel vedere i tribunali. *Altri*, dicevano essi, *che noi*, *hanno a vendicare i torti fattici?* È la sola legge delle bestie. L' uomo non avrebbe niente di più!

legge di natura, sia che si faccia con animo di far male (il che è scelleraggine), sia per ischerzo, o lascivia. E di qui è, che per un' azione della legge Cornelia anche i delitti che si commettono per giuoco son dalle leggi romane puniti; perchè i giuochi e gli scherzi vogliono esser di uomini, non di cani arrabbiati, siccome ho delle volte veduto da alcuni farsi, che per una strana amorevolezza si mordono fieramente, si battono, si rompon le membra; e talora per uno inumano sollazzo si cagionano certe subitanee paure da convellere le persone credule e timide, e da istupidirle; i quali son modi non solo sconci, ma iniqui. Al che si vuole aggiungere che gli oltraggi medesimi fatti al corpo per giovare all'altrui fortuna, sono dalle medesime leggi gastigati. Per un rescritto di Adriano vengon puniti di morte, se alcuno si lasci castrare, il chirurgo, il mandante, e la persona medesima castrata. Ma queste leggi troppo serie non sono più oggi giorno alla moda. Vi ha dunque delle mode che guastano la natura.

§. XXI. Si può domandare: se un chirurgo o medico ammazza o mutila per voler guarire, o un educatore per voler gastigare il suo allievo, abbiano ad esser trattati come rei. E rispondo che sì, se il male, che si fa altrui, nasce da imperizia dell' uffizio, come nel chirurgo; o da non naturale esacerbamento di passione, come in certi educatori « i quali credono che si facciano dei grandi uomini a forza di bastonate »: perchè l'ignoranza nel mestiere è di sua natura rea; e le passioni esacerbate meritano gastigo, dove ven-

gano ad offendere gli altrui diritti (1). E sono certamente da esser ripresi, come cagioni di grandissimi mali, quegli educatori di ragazzi, i quali non sanno educare che coll' assiderare la tenera natura per soverchio incuter timore, e col guastar la sanità e 'l cerebro con certi tormenti da schiavi. Gli è vero che niun uomo vive a regola senza un po' di timore che freni la soverchia elasticità della natura; ma questo vuol esser sempre stemperato in una gran massa di benevolenza e di gentilezza, perchè non faccia degli stupidi, de' furbi, de' fieri: delitto tanto più orribile, quanto che infetta tutto il corpo civile.

§. XXII. Non si vuol mettere a calcolo i soli mali che si fanno con agire contro gli altrui diritti, ma quelli altresì i quali nascono da negligenza di dovere. In questo senso son da porre principalmente le mancanze nell' educazione. Vi ha tre generi di educazione: domestica, civile, religiosa. Se dunque per negligenza degli educatori domestici vengasi a far del male agli allievi: se per mancanza di buone leggi, o di severa e pronta esecuzione delle buone, crescano i vizi, i delitti e i danni pubblici: se questo medesimo avvenga per mancanza di catechismo religioso, o per essere mal fatto; e fuori di ogni dubbio che son rei tutti coloro che ne son cagione per negligenza. Quando vengono offesi gli altrui diritti, non vi è differenza tra il fare il male e non fare

(1) „ Il bastone e la correggia non fa gran male ad uno adulto: pei ragazzi fa per appunto quello che il gelo alle tenere piante, per cui s' assiderano, appassisconsi, ed il sapore diventa amaro e strano alla natura. „

il dovere a cui si è obbligato per patto o per natura. Ei mi sembra un problema difficile a sciogliersi; se ad un popolo faccian più male i principi crudeli, o i trascurati e soverchio condiscendenti; e se avessi a rispondere, preponderorei al secondo. Perchè i primi pel soverchio rigore arrestano più tosto nel totale, che incitino le viziosità; ed i secondi lasciano tutta la forza alle molle degli scellerati. Sotto un tiranno non vi è che un tiranno: sotto un principe molle e negligente, infiniti. Roma non vide che un tiranno, regnando Tiberio, ed infiniti sotto Claudio.

§. XXIII. « Riguardo al punto di non fare il dovere, ci si voglion distinguere due gradi nel corpo civile: l'uno è quello della natura, l'altro dello stato civile. Ei non si vuol lasciar crescere e vivere gli uomini come bestie; perchè per questo appunto sono ordinate le famiglie, gli ordini, il Governo; e non si vuol lasciar la famiglia, o la patria restare indietro nel punto relativo di sapere, di arti, di conoscenze, che richieggono o le famiglie o gli Stati che ci circondano. Quando tutte le altre famiglie, tutti gli altri Stati, che ci son d'intorno, studiano meglio i loro interessi e le scienze e le arti che a questi conducono, che non si facea ne' secoli precedenti; quel padre e quella Corte che continuasse ancora ne' metodi vecchi, sarebbe cagione che la famiglia o lo Stato rimanesse in dietro, ed a lungo andare venisse a soggettarsi a quelle famiglie o a quegli Stati che loro erano eguali ed anche inferiori. Questo sarebbe danneggiarli per negligenza di cura; e

perciò iniquo. E certamente sarebbe iniquissimo un decreto, come quello che si dice aver fatto gli Ateniesi per gli Efesii, repubblica tributaria, *liceat insanire*, perchè appunto il dovere di chi presiede ad una comunità, è di vedere che non ammattiscano. »

§. XXIV. Le ingiurie e gli oltraggi, che si fanno all'altrui corpo, son senza dubbio mali e delitti: ma maggior male ancora è il guastar la ragione o il cuore di chicchessia. Perchè guastando la ragione con delle false idee, con de' sofismi, con delle imposture, si viene a danneggiare la prima regola della vita, il primo seme dell'umanità, onde poi nasce ampio ricolto di mali. E corrompendo il cuore con de' falsi appetiti, e per mettervi delle false passioni e degli abiti malvagi, vien l' uomo di botto ad esser precipitato in mille disastri. È una malvagità scelleratissima il farlo per far male, siccome leggesi aver fatto Dionigi di Siracusa col figlio di Dione; ma non è men delitto, dove si faccia per tralasciare il suo dovere. E perciò avevasi il torto Mizione negli Adelfi di Terenzio, il quale scusava la guasta vita di sua nipote con dire che se egli facea del male, il faceva a sue spese, non a quelle del fratello Demea. Perchè il caso non era solo dello spendere stoltamente, ma del corrompere il costume, sorgente perenne di tutto il resto de' mali che non è poi facile il riturare. L'educazione Mizionea fece un mostro Caligola, « e ne continua tuttavia a fare ne' secoli di lusso e Pirronici. »

§. XXV. Uno de' gran beni, per cui gli uomi-

ni sussistono nella società degli altri uomini, è, come si è detto, la stima. Di tutti gli animali il solo uomo è riflessivo: e di qui nasce ch' egli solo ami di essere stimato (1). Chiunque ci nasce ha un diritto ad essere stimato per quel che ci nasce. Dunque ogni nostro fatto, ogni parola, segno, gesto, indiritto a fare altrui credere che noi l' abbiamo da men che uomo, è un' offesa al diritto di natura, ed offesa pungentissima per ogni uomo che ha sensibilità, la quale non manca mai di generar ire, odii, contese, sangue. Ma se un uomo avrà bastantemente dimostrato avere delle virtù d' ingegno o di cuore, o possedere delle arti meccaniche in un grado rilevato, ha un diritto acquistato alla fama; e volerglielo torre, sia con ingiurie, sia con calunnie, e così, e più, come spogliarlo de' suoi beni, cosa scellerata, e tanto più scellerata, quanto è più durevole l' ingiuria, siccome son quelle che si fanno con de' monumenti o delle scritture. Si aggiunge qui, che l' attaccar la fama e l' onore altrui da dietro, è riputata da ogni savio cosa vile, bassa, ed indegna degli animi generosi. Gli eroi di Omero non parlano mai l' uno dell' altro, benchè nemici, che con istima e lode. Il divino Ettore, dice Achille: il generoso e divino Achille, diceva Ettore. Omero capiva l'indole della virtù eroica. Ma il piacere delle donnicciuole e di tutt' i deboli cervelli, siccome animali di picciol cuore e di minor senno,

(1) " Vi sono tuttavolta certe bestie che anche esse par che prendano piacere alle carezze, a' premii, ed a certi segni di stima. "

è di lacerarsi da dietro l' un l'altro crudelissimamente (1).

§. XXVI. Le calunnie adunque son sempre delitti gravi e capitali, ed indegni d'un uomo magnanimo e savio. Perchè dunque piacciono esse tanto agli uomini di lettere ed a' controversisti? Questo svergogna la repubblica letteraria, e reca la letteratura e le scienze in odio agli uomini giusti ed onesti. Male antico, e tanto più abominevole, quanto più vecchio. Le sette de' filosofi greci pare che non sapessero disputare, che calunniando l'una l'altra. Erano adunque tutte Ciniche. Le Sette degli Scolastici fecero il medesimo, e con maggiore acerbità, come quelli che vi mischiarono della religione. I Peripatetici ed i Cartesiani, i Neutoniani, i Leibniziani, furono, e sono tuttavia invasati dallo stesso furore, corrotti dalla me-

(1) " Tutti gli scrittori de' costumi chinesi convengono che questo vizio è quivi il minimo possibile. Si vede in tutta quella nazione moltissima serietà, grande urbanità, finissima gentilezza, ma senza gran caricatura. Credo che ciò sia, perchè la nazione è una grande scuola, il Sovrano il primo maestro, e tutt' i magistrati sottomaestri. La palmata, a curar le male creanze, dal Sovrano fino all' ultimo Mandarino, è in mano di tutti e sempre. Ma noi abbiamo qui delle pubbliche Scuole di satire e di male creanze, stabilite da antichissimi tempi in tutta l' Europa, e sono i teatri comici. Si possono da un uomo serio leggere le commedie di Aristofane senza disdegno? Queste commedie son oggi le delizie di quasi tutte le nazioni europee. Io non ho mai letto che gli Ebrei avessero teatri, nè comici, nè tragici. Quelle che noi altri Italiani chiamiamo *burle* e *burlette* son altro che postriboli? "

desima passione, sporcati dalla medesima inurbanità. Non si verrà mai dunque a dir le proprie ragioni con ragione? V' ha leggi che condannano il calunniatore anche in una causa giusta. Se io fossi giudice, vorrei essere di questo sentimento. Ricordiamoci però che ogni disputante è un uomo, ed ogni uomo è prima animale e poi razionale.

§. XXVII. Si chiede (strana domanda!): è egli permesso calunniare altrui per amor di Dio? È caso definito per empio ne' testi della filosofia cristiana. *Ha egli Dio* (dice il Profeta) *bisogno della vostra menzogna? ha bisogno che voi ingan niate altri per l'amor suo?* (1) I Pagani calunniarono i primi Cristiani; i Cristiani dimostrarono che una tal calunnia feriva: 1.° le leggi medesime pagane: 2.° ch' era opposta a' principii di Morale de' loro più stimati filosofi: 3.° che desolava la legge di natura, fondamento delle civili: 4.° che chi non può sostenere la sua causa se non con calunnie, si dichiara da sè stesso avere il torto: 5.° che ancorchè in ogni caso la calunnia distrugga la ragion della causa, in materia di religione mostra che chi calunnia è un impostore. Ma si è ognuno tra noi attenuto a sì giuste massime? La calunnia nasce o da ignoranza o da animo di screditare la parte avversa. La prima, scoverta, confonde il calunniatore e mette in pericolo anche la verità. La seconda, come viene a risapersi mette il calunniatore e la causa, quello

(1) *Numquid indiget Deus vestro mendacio, ut loquamini dolos pro illo?* Job. XIII, 7.

nel numero degli scellerati che si vogliono fuggire, questa delle cose odiose e terribili.

§. XXVIII. Si domanda ancora : è egli lecito rivelare gli altrui vizi e delitti occulti, ma veri ? Al che si vuol rispondere, che se il rivelarli serve alla conservazione de' nostri diritti e di quelli degli altri, quando ciò non si possa ottenere altrimenti, è servirci del nostro diritto. Così io posso discoprire la tua frode, ancorchè occulta, se importa a conservare il patto e 'l contratto: posso accusar l'adultero occulto che mi offende: posso deferire l'iniquo cittadino, ec. Ma se questo discoprimento non serve a me, nè ad altri, è malignità, è picciolezza, è bassezza d' animo. Dove si vuol considerare primamente, che niun uomo è che viva senza vizi : e poi, che vi son certi peccati i quali nascono più da ignoranza e debolezza di natura, che da malignità di animo; nei quali perciò si vuol essere riserbato e compassionevole col nostro fratello. È dunque un zelo maligno quello di coloro che si sollazzano nelle conversazioni di queste sorte di narrazioni, ancorchè essi si studino di coprirsi col mantello del bene pubblico.

§. XXIX. Non so poi, perchè si è posto in quistione: se è lecito il parlar male di coloro che fanno aperta e pubblica professione di malvagità, scelleraggine, empietà. Perchè io stimo che ciò lungi dall' esser viziosità, sia parte della probità di ogni uomo. La virtù, che sola può meritar pregio tra gli uomini, è la disposizione e propensione a far loro del bene, e per cagion di tale amore

esser loro utile. Or questa disposizione siccome è diametralmente contraria a quella di lor nuocere, così niun uomo esser potrebbe umano e virtuoso, senza che si trovasse in una opposizion di cuore ad uno scellerato. E siccome la virtuosa disposizione tende ad approvare e lodare tutto quel ch' è virtù, così per la stessa forza è portata ad opporsi in ogni modo al vizio; ed uno di questi modi è l'avversion di colui che fa pubblica pompa d' improbità. Qual diritto può avere un pubblico scellerato di esser rimirato con altri occhi che con quelli d' orrore, e trattato con altri modi che con quelli con cui egli tratta il genere umano? Sarebbe anche un' ingiustizia, se un uomo riguardasse Tiberio, Caligola, Nerone, Domiziano, con quella stessa bontà con cui si vuol guardare Tito, M. Antonino, Traiano, e ne parlasse della medesima maniera. Io ho per complice ognuno che stima e loda i malvagi, ed in certi casi anche chi li compatisce o si studia di coprirli. Egli è anche richiesto dal diritto pubblico che ciò si faccia; perchè la modestia de' buoni in questi casi lascia crescerli, e ruina la giustizia e 'l costume.

§. XXX. Chiedesi ancora: se si può offendere altrui nella stima col solo pensar male di lui. Rispondo primamente, che chi pensa male di altri senz' altrimenti spiegarsi, nuoce più a sè che ad altri; perchè quel pensar male è argomento di malvagia natura, e consuma sè stesso:

*L' invidia, figliuol mio, sè stessa macera,*
*E si dilegua com' agnel per fascino.*

È dunque un' ingiustizia contro se medesimo. Di-

co inoltre, che se i fatti viziosi e scellerati degli altri son tali ch' io non possa affatto dubitarne, i giudizi, che io ne formo fra me, son necessari, non liberi; poichè, poste le idee o le forme delle cose, non può l' intelletto non vederne i rapporti. E questo è quello che dicono i filosofi, *che l' intelletto è potenza passiva e necessaria*. Potrebbe, chi vede un uomo ed un cavallo, non giudicare che sieno esseri differenti? Se io veggo rubare, non è possibile ch' io non giudichi ladro chi ruba: e se veggo uno piangere all' altrui calamità, muoversi, stender la mano, dargli la borsa, potrei non giudicare che sia un uomo dabbene e misericordioso? Ma se quelle immagini son fantastiche e dubbie, figlie dell' invidia, del rancore, dell' ira e dell'odio, della superbia, del disprezzo, delle false opinioni e de' falsi sistemi che ho in testa, di certi ridicoli errori e plebei ec., ed i miei giudizi volontarie congetture e ghiribizzi; ripugnano sicuramente con la santità della legge di natura, come tutte le passioni false ed inique; raffreddano l' amicizia che debb' essere fra gli uomini, e gettano de' semi di gran male. Mai non s' annebbia nel nostro animo l' altrui stima, che non produca dell' abborrimento, e quindi dell' odio dichiarato.

§. XXXI. È una quistione antica, e che può servire alla buona morale: perchè mai niente si ascolta o legge con tanto piacere, quanto una satira d' una persona distinta? e perchè la satira de' miserabili ed ignoti, nè distinti per alcuna dote o fortuna, genera nausea ed indignazione? Rispondo, che all' uomo niuna idea è più svisce-

ratamente cara che quella d'egualità; dond'è che vedere chi il preme, sia colle doti naturali, sia coll'arti, sia colla fortuna, ridotto al piano, gli riesce un manicheretto saporosissimo. Tal'è l'uomo che sbuccia dalla natura. Or la satira ci sembra che abbassi l'alto e cel renda o eguale o di sotto: e questa idea, cacciando via la prima che dispiacea, ci reca piacere. Per la stessa ragione, non avendo noi motivo di temere di essere oppressi da un meschino ed abbietto, siamo verso colui naturalmente placidi e compassionevoli (1); ond'è che la satira non può che noiarci e muoverci a sdegno, siccome ingiuria fatta alla comune natura che risalta su di noi. Il principio è, che ogni uomo ha paura di chi gli è di sopra, come chi si vedesse sul capo aggirare una mole da poterlo schiacciare. Ogni paura è dolore, ed il cessare d'ogni dolore è piacere. Vi è nondimeno una regola per chi è per ingegno o per coraggio, o per posto o per ricchezza al di sopra degli altri, da non esser temuto, che il minimo possibile, ed è quella d'impiegare la sua superiorità a sollevare quei che son di sotto. È certo che se dieci uomini sono in un piano di una profonda buca, ed uno, sia per sua virtù, sia per fortuna, venga ad uscir su all'aperto, sarà invidiato dagli altri, e forse anche temuto

(1) Questo detto del re d'Argo in Eschilo, Supplici v. 498,

*Τοις ησσοσιν γαρ παν τις ευνοιας Φερει,*

. . . . : . *mente nutra benevola*

*Con chi è in bassa fortuna ogni mortale*,

è la storia del genere umano.

che non gli opprima laggiù. Ma se egli s'ingegnerà di trarneli, e si sforzerà di soccorrerli quanto sa e può, tutti allora i nove il guarderanno come loro benefattore e salvatore; e sarà invidiato e odiato come nemico, se, poco curandosi de' suoi socii, rivolterà loro le spalle, continuando tuttavia a distaccarsi.

§. XXXII. Vi è un altro male che si può fare altrui con le parole o con quei segni che equivalgono alle parole, ed è quello di aggirarlo, gabbarlo, ingannarlo. Questo per due ragioni è dalla legge di natura vietato. I. Perchè ogni uomo aggirato viene ad esser trattato da men che uomo, contra l'ingenito diritto di tutti. « Si sente subito, a men che non si sia stupido, l'inegualità che vuol porre tra sè e l'altro chiunque si studia d'aggirare e gabbare. » II. Perchè s'offendono i diritti acquistati pe' patti. Hanno le parole il valore per pubblici patti espressi, o taciti, non altramente che le monete per la legge sovrana; chi dunque se ne serve per aggirare altrui, è reo di aver violati i patti pubblici. « È un ladro chi spende un zecchino per una dobbla da quattro con uno ignorante; nè è meno ladro il mentitore che spende il sì pel no, o il no pel sì, e tanto più, perchè non sempre se gli può restituire la falsa moneta. »

§. XXXIII. E di qui sono le conseguenze: I. In tutti i discorsi familiari, ne' contratti, ne' patti, nelle dimande e risposte socievoli, in quelle fatte a chi ha diritto di domandarci, come magistrati, padri, educatori ec., non si vuol dare alle parole, che il senso attaccatovi nel paese dove ciò si fa.

Il darne altri è primamente un torto che si fa ai patti comuni; e secondariamente un inganno ed una oppressione dell'umanità: finalmente è un'ingiustizia, se ne segue alcuno erorre pregiudizievole. II. Che il mentire è contro i medesimi patti, contra i diritti stretti di colui a cui si mentisce, e perciò ripugnante alla legge di Natura. Intendesi per menzogna quell'altrimenti sentire nell'animo, ed altrimenti dare altrui ad intendere per ingannarlo e trarlo nella trappola per qualsivoglia interesse. La menzogna non differisce da quel che i Latini chiamano *dolum malum*. Labeone, nella legge prima *de dolo malo*, definisce il dolo malo, *omnem calliditatem, fallaciam, machinationem ad circumveniendum, fallendum, decipiendum adhibiditam*. Dunque gli stratagemmi son bugie e doli mali, dove altri ha diritto di non essere aggirato, nè l'ha per qualche suo delitto, come in una guerra ingiusta perduto.

§. XXXIV. La terza conseguenza è: Che ad ogni uomo è lecito il dissimulare, cioè il tacere, quando non è obbligato nè per diritti innati degli altri, nè per patti socievoli, nè pel diritto di soccorso, nè per patti privati, a manifestare il vero; perchè è, secondo noi, una massima e principio di Diceosina, che essendo ogni obbligazione relativa al diritto, non vi può essere obbligazione alcuna, dove non vi ha diritto. In queste circostanze il tacere tanto è lontano dall' esser vizio, che anzi non è altro la virtù della taciturnità, tanto lodata e raccomandata da tutt'i savi e fin da Dio. Salomone ne' proverbi:

*Cor stulti in ore ejus : os autem sapientis in corde.*

§. XXXV. La quarta: ch' è un delitto o contro la giustizia, o contro i diritti di reciproco soccorso, il tacere dove altri ha diritto che noi parliamo. Così ne' contratti di compra e vendita, e in tutte le permute, ne' contratti di nozze ec., si è obbligato di dir nettamente tutto quel che può essere pregiudizievole a' contraenti: al giudice che domanda si vuole dal reo o dal testimone rispondere con sincerità; perchè questo portano ed i patti socievoli e le obbligazioni nascenti dal delitto: a chi è nel pericolo, se voi non parlate, e non parlate aperto; perchè questo è un diritto di tutto il genere umano, e si è venuto a stringere anche più e rinforzare pei patti sociali ne' corpi politici. Brevemente: ogni caso, dove il tacere offende la giustizia o la carità, è un delitto. Si ricordi intanto, che ne' doveri di reciproco soccorso è sempre vera la massima di Seneca: *Succurram perituro, sed ita ut ipse non peream*. Ma se ho perduto il diritto per delitto, il tacere, come i rei, è nuovo delitto, o per patto, come le sentinelle, il tacere è un tradimento. « Parlerò, dicesi, e morrò? Parlerai, e morrai. Qual dubbio? La legge dell' Universo vuol che le parti servano al tutto, e non sacrifica il tutto alle parti. »

§. XXXVI. Non mi è ignoto che molti Forensi e Casisti stimano non solo di potere il reo con tutta la giustizia tacere, ma ben anche negare: d' altronde so ancora che non sono i Forensi, nè

i Casisti la legge che dee regolar le coscienze. La ragione di questa sentenza, tendente a rendere impuniti i delitti occulti, è la più stolta che si possa fingere. Un reo occulto, dicon essi, ritiene il diritto alla sua vita, alla sua fama, a' suoi beni. Si può dir cosa più falsa? Se ritien quei diritti, non è reo; perchè chi non perde il diritto che offende in altri, chi non è taglione, o offende con diritto, o vi ha de' diritti contrarii; ed in ambidue i casi non vi ha più giustizia. Tu ed io abbiamo ricevuto in dono dal Sovrano due mostre d' oro; io annichilo la tua, domando, la mia resta mia? Se resta, non vi ha diritti, non giustizia, non legge. A che ci lambicchiamo adunque il cervello a parlar di Morale? E se non resta, io non ho più diritto a difenderla contro il giudice che vuol restituirla all' offeso. Questa ragione è comune a tutti i diritti. Se tu hai ucciso a sangue freddo ed a torto, sei reo di morte *ipso facto*; e questo significa che non hai più diritto alla vita. E se un Forense mi dice che l' hai, mi dice che tu non hai ucciso a torto, o che non vi è giustizia naturale. Questo Casista adunque o distrugge l' ipotesi e non intende la ragione, o è un Epicureo che fa nascere la giustizia dalla privata utilità. I filosofi greci erano dunque migliori moralisti nel nostro caso. Socrate dice che un reo non solo non può tacere nè negare, ma si dee presentare da sè medesimo, anche non richiesto; perchè chi è debitore dee pagare anche *non excusso*.

§. XXXVII. Gran quistione è stata, ed è tuttavia: se è lecito mentire dove si tratti di giovare,

non di offendere alcuno nè ne' diritti privati, nè ne' pubblici, che alcuni han detto più tosto *falsiloquii*, che *menzogne*. Queste menzogne chiamansi *officiose* da' Teologi. Puffendorf con molti altri le stima lecite. S. Agostino le reputa viziose e da non trovarsi *ne' perfetti* (1). Platone nel terzo della repubblica concede il poter mentire officiosamente agli uffiziali di milizia, a' magistrati del popolo, a' medici; e ciò siccome rimedio pel ben pubblico, dove non sia altro modo di farlo. Ma anche i padri e le madri delle volte mentiscono a' fanciulli pel loro bene:

*Così all' egro fanciul porgiamo aspersi*
*Di soave liquor gli orli del vaso:*
*Succhi amari ingannato intanto ei beve,*
*E dall' inganno suo vita riceve.*

L' ingannare un altro, dicono, è un torto che gli si fa: il giovargli è un beneficio. Quando pugnano le obbligazioni e i diritti, il più piccolo dee cedere al più grande; cioè il più piccolo non è diritto; dunque la risposta alla presente quistione dipende dal vedere da qual parte è il maggior diritto. Io non credo che il mentire sia mai lecito, da convenire al perfetto savio e virtuoso: e tuttavolta quando non vi fosse offesa alcuna de' diritti de' privati o del pubblico, o del rispetto che si dee alla Divinità, nè alcun pericolo di cattive conseguenze, salvare a questo modo la vita, l' onor di un uo-

(1) Vedi i suoi Comentarii sul Salmo V, verso 7. : *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*: dove le chiama *parvas culpas*.

mo, o d' una famiglia, un grande scandalo, o la quiete della patria, mi parrebbe peccato meritevole di compassione e perdono (1), e *magnanima menzogna*, come Tasso chiama quella di Sofronia. Beati coloro che possono far del bene senza la minima macchia di difetto; io animale ignorante e debole come potrei pretenderlo senza temerità? Nell' opera di Dio, ch' è questo mondo, v' ha de' mali che servono a rivelarne la bellezza, dice S. Agostino. Sarebbe possibile che non vi fossero de' difetti nelle più lodevoli opere degli uomini? Cecrope si credette di non poter salvare Atene, che con una menzogna *di fatto*, cioè mascherandosi da vil fantaccino. È la debolezza dell'uomo, che ha inventati gli stratagemmi nelle cause giuste. Ogni nazione ha bisogno d' un *Jumbo Mumbo;* ed i più savi legislatori loro n' han dato molti senza temere di esser malvagi. Se gli aboliamo per troppo amore di sincerità, ridurremo gli uomini un altra volta selvaggi. Io non amo un bilingue, un uomo finto, il quale scalda e raffredda col medesimo fiato, come l' uomo d' Esopo; ho per infame ogni bugiardo:

(1) *Culpa venialis* detta da' Teologi. " Si noti qui che il *veniale* e *veniabile* degli scrittori del terzo e quarto secolo, non è il *veniale* di quelli che si chiamano Scolastici. La parola *venia*, dond' è *veniale* e *veniabile* è tolta di peso dal greco ευνοια *benevolenza*, *placidezza di cuore*, *condiscendenza*, *guardar altri con occhio amorevole*. Rispetto alla legge la parola *venia* usasi da' latini del buon secolo per εξουσια *permissione*; ed il *veniabile* e *veniale* per quel ch' è degno d' esser permesso. "

ma mi fan compassione la debolezza e le *colpe veniali*, delle quali credo esser detto *septies in die cadit justus*.

§. XXXVIII. Del resto si vuol guardare dall' interporre giuramento alcuno con qualunque sorta di menzogna anche scherzevole; perchè non si vuol frammischiare un'offesa de' diritti di Dio fra le nostre debolezze. Si dirà, non avendo Dio bisogno della creatura, ogni obbligazione a serbare i suoi diritti dee servire alla felicità delle creature. Se non serve, quella obbligazione non ha fine; e se nuoce, ha un fine opposto al vero. Si può spergiurare adunque quando si tratta di giovare. È un raziocinio falso. I. L'uomo non può sciogliere la dipendenza che ha colla cagion prima; dunque le obbligazioni verso Dio sono assolute, non relative. II. Nuoce più alla felicità dell' uomo un solo spergiuro che giovi, che cento sincere confessioni che fan male; perchè lo spergiuro scioglie il vincolo della religione, e con ciò della società, della fede pubblica, delle leggi. Giovi nel presente bisogno o al privato o alla nazione; quando è sciolto il vincolo della fede pubblica, nuocerà a tutta la nazione per tutti i casi e in ogni tempo: dunque l'utile è come uno, il male indefinito; e questo, in buon calcolo, significa che nuoce.

## CAPITOLO X.

### *De' Diritti che nascono dal Dominio, e prima degli acquisti originarii.*

I. Tutt' i nostri diritti o nascono con esso noi, o si acquistano per fatti legittimi, o vengonci per patti. Si è detto di sopra qual giustizia si debba a' diritti innati: diremo ora della giustizia, che vuol governare i diritti acquistati per fatti legittimi. Un fatto dicesi legittimo, se è di nostro diritto il farlo, e se si fa senza offendere il diritto di nessuno. «Dove si opera senza diritto, come la cagione è zero in morale, così l'effetto è zero in diritto: e se si opera contro al diritto altrui, l'azione è un delitto e l'effetto una obbligazione a rifare il mal fatto. Donde segue, che le violenze, gl'inganni non possono giammai produrre diritto alcuno, nè può il tempo prescriverli; perchè il tempo non prescrive mai nè il falso, nè l'iniquo, non potendo annientare il regolo eterno ed immutabile del vero e del giusto.»

§. II. I diritti acquistati per fatti quasi tutti riduconsi al dominio. Per intendere la natura e la giustizia dei dominii, premetteremo qui tre definizioni di voci e frasi usitate in questa materia, e tre teoremi per istabilire il fondamento del diritto degli acquisti. Le definizioni sono: 1. Le cose delle quali ognuno ha diritto innato di usare e niuno da impedire un altro uomo dal servirsene, diconsi in *comunione universale* (1). Tal è

(1) Questa comunione dicesi *primitiva*: perchè la Terra

tuttavia l' aria, il mare aperto, e la terra medesima quanto a certi usi. 2. Se il diritto di servirsi di qualche cosa conviene, ad una sola porzione di uomini, quella cosa si dice essere in *comunione particolare*. Tali erano le terre presso a molti popoli antichi, e sono ora tra' barbari, divise per tribù, non per famiglie: e tali sono tuttavia tra noi molti fondi di Università, o terre dette *demaniali*, cioè di tutto il popolo (1). 3. Finalmente se il diritto di servirsi d' una tal cosa col diritto di respignere ogni altro che volesse usarla, convenga ad una sola persona chiamerassi *jus privatum, proprietà, dominio.* Dunque la *comunione particolare* è una divisione dell' *universale*; e la *proprietà* lo è della *particolare.*

§. III. I teoremi sono i seguenti: 1. Ogni uomo nasce col diritto di servirsi di tutto quello che può conferire alla sua conservazione e felicità, cioè al minimo de' mali (2). Primamente, perchè se non nasce con questo diritto, segue che non nasca col diritto a vivere ed a respingere il non necessario dolore, e che Dio padrone del Mondo ci faccia nascere senza intanto volere che viviamo e

fu rispetto a'primi uomini quel ch'è oggi l'aria, Δημητηρ *madre* comune. Vedi Platone nel Cratilo.

(1) Δημος è *popolo* e δημοσιος, *pubblico demaniale.* Ma nelle nostre Costituzioni *le cose demaniali sono res dominicae*, i beni della Corte, che i Francesi dicono *domaine, demanio.* « Ed è perchè il Governo è di jus pubblico, e il debbono essere tuttè le cose addette a sostenerlo. »

(2) E intendesi *jure*, non *facto*, di che poi si dirà.

che ci studiamo di esser felici; conseguenza che distrugge il principio. Secondamente, perchè se niuno nasce con un tal diritto, la terra originalmente non è di nessuno degli uomini; e questo significa, ch' è d'ognuno che n' abbia bisogno, o possa servirsene. Dunque questo teorema si prova col negarlo.

§. IV. Donde segue il secondo teorema, che niun uomo possa legittimamente impedire all' altro uomo l'uso dell'antecedente diritto; perchè se può impedirlo, segue, che l'altro non ha diritto; non potendo consistere insieme in me diritto, in te obbligazione: e questo è contro l'ipotesi.

§. V. Il terzo teorema è, che ad ogni uomo è permesso per la legge di natura acquistare delle proprietà, o sia de' dominii singolari. Perchè se ogni uomo ha un innato diritto di vivere, dee anche avere un innato diritto di servirsi di tutto quello senza il cui uso non si può vivere, essendo questi due diritti essenzialmente connessi. Ma ogni uomo ha diritto di vivere ogni giorno, ogni anno, e quanto dura la sua vita; dunque ogni uomo ha diritto di servirsi ogni giorno, ogni anno, e per quanto vive, di quel ch' è necessario a vivere. E perciò se si ha presa una porzione del comune, quanto basti alla sua vita e felicità, e l' usa per sussistere ed essere col minimo de' mali, ha così diritto di servirsene quanto vive, come ha diritto di vivere. Or egli non potrebbe servirsene, dove altri avesse il diritto di torgliela, e d' impedirgliene l'uso; dunque il diritto di servirsi durante la vita di tal porzione è essenzialmente congiun-

to col diritto di escludere ogni altro, e colla obbligazione, in cui è ogni altro, di non contrastarglielo mai. Ma il diritto di servirci di qualche parte delle cose comuni unito al diritto di escluderne ogni altro per quanto viviamo, dicesi *proprietà* e *dominio*; dunque l' uomo ha un natural diritto alla *proprietà*. Ecco l' origine de' privati dominii. I popoli, i quali non ragionano, il sentono, come sentono la vita e 'l bisogno.

§. VI. Potrebbe domandarsi: quanto è egli permesso di occupare per sì fatto diritto? Quistione non difficile, se l' avidità non venisse a corrompere la ragione. Rispondo adunque, che la misura è il bisogno composto da' bisogni della natura della persona, della famiglia, e presenti e futuri, rispetto alla probabile durata della vita di ciascuno, di quelli dello stato ed ordine civile, calcolati a tenore de' patti civili e de' bisogni della società, finalmente degli accidenti fortuiti. Chiamisi il bisogno delle persone $a$, quello delle famiglie $b$, dello stato civile $c$, degli accidenti $d$: la regola degli accidenti sarà $a + b + c + d = +$. E la ragione è, che il diritto di proprietà non nasce che dal bisogno. Ond' è, che nè i non ancor nati, nè i morti han diritto alcuno alla proprietà. Come adunque si oltrepassa questa misura, facendo, che gli acquisti p. e. sieno $aa + bb + cc + dd = ++$, dove non si tenga di più come in deposito pei primi vegnenti bisognosi, venendosi a togliere il sostegno di molti, nati col medesimo diritto e nella medesima comunione universale, si diventa ingiusto per la legge di natura (1).

(1) E per la legge Evangelica la quale non ci accorda

§. VII. Ben mi è noto, che vi saranno molti i quali, come son oggi i costumi, si rideranno di questa Regola, avendola per dottrina d' anime vili e basse. Diranno, che FINCHÈ NON SI RUBI, sia a ciascuno permesso e giusto far valere la sua diligenza e fatica ed arricchir sempre. Mandeville farà l' elogio di queste anime grandi, e metterà l' avidità di acquistare all' infinito tra le molle le più necessarie a' corpi politici. Finalmente dirassi, che i filosofi, i quali ragionano a questo modo, son per ordinario di coloro cui la fortuna non ha molto favorito; quali perciò dettano delle regole severe ed aspre per uno spirito di vendetta.

§. VIII. Io non fui mai Cinico; ma non posso non ridermi di quest' ANIME GRANDI, che non son grandi, se non come i furiosi guastatori della Terra. Ragionan essi? FINCHE' NON SI RUBI.... I. Per sostenere la conseguenza di questo loro raziocinio bisogna o negare i principii della natural giustizia, e dire, che non v'è nè Divinità, nè legge di Natura; che gli uomini son figli della Terra, nè nascono con altro diritto, che con quello della forza, nè sotto altra legge, se non quella

*che un pane quotidiano e che basti*, avendo il di più come rapina di malvagia cupidità. Si potrebbe anche provare, ed assai facilmente, che *il di più*, o le soverchie ricchezze non giovino ad essere veramente felici. Veggasi il discorso *sulla forza delle molte ricchezze* dietro al tomo II dell'*Economia Civile*. Gran filosofia è in questi versi di Lucrezio lib. v. 1114.

*Quod si quis vera vita ratione gubernat,*
*Divitiae grandes homini sunt, vivere parce*
*Æquo animo; neque enim est unquam penuria parci.*

di *queste anime grandi*, SE PIACE, E' LICE; o mettere certi uomini nella classe degli uomini dei, tutti gli altri in quella delle bestie destinate al piacere e comodo di essi uomini dei. Perchè se voi riconoscete questi principii, voi rubate tanto co' soverchi acquisti, quanto togliete di sostegno alla moltitudine, la quale non troverà dove porre il piede, che ne' fondi altrui. Dunque o è falso il principio, o è empia la conseguenza. II. Diansi per falsi quei principii d' una legge di Natura sostenuta dall' autorità di Dio e da un' egualità di diritto ingenito tra gli uomini; resterebbe a disputarsi la quistione sul principio dell' utilità. Ma può mai esservi de' tanto stolti, che credano, che i soverchi acquisti di certe famiglie e di certi Stati che lasciano nel bisogno o la moltitudine de' cittadini, o il resto delle nazioni, possano a lungo andare non rovinarle? Sarebbe non conoscere la storia degli uomini, nè intenderne la natura. Perchè l' inegualità senz' alcuna giustizia desta naturalmente l' invidia; e l' invidia stimolata dal bisogno o presto, o tardi vi dovrà concitar contro il resto degli uomini. « Queste sono state le cagioni delle perpetue guerre civili nelle Repubbliche democratiche antiche e moderne; e questa fu la causa, per cui negli ultimi tempi rovinò la Repubblica di Venezia; per cui la casa d' Austria e la Monarchia di Spagna fu desolata; per cui sotto Luigi XIV la Francia fu devastata; e per cui cadrà la gran Brettagna ». Oltracciò, quel soverchio non può mancare di non corrompere la diligenza e la virtù delle persone e dello Stato, e rimenare

alla povertà, ed alla miseria; « il che vedesi ogni giorno nelle famiglie d'ogni Stato troppo ricche; e quanto a' corpi civili videsi nell'Impero romano, in quello de' Persiani ec. » Finalmente se la vostra massima diviene universale, chi potrà esser sicuro in mezzo alle sue ricchezze? Ogni altro farà valere quanto può le sue forze; donde nascerà una guerra intestina, nella quale niente è di niuno. Fu il caso del rovesciamento della Repubblica Ebrea dopo la disfatta di Cestio (1); e questo caso desolò quel paese: fu quello de' Romani dopo Augusto, che dilacerò e subissò quell'Impero: il caso della Francia al VII secolo nella rovina della famiglia di Clodoveo; e quindi al IX e X nella rovina de' Carolingi ed al XIV dopo la giornata di Poitiers: il caso dell' Italia dopo la caduta del Regno de' Longobardi, quando ogni città volle essere una Repupbblica, o un regno conquistatore. Non v' ha niente di più vero nelle cose umane, quanto questa massima: OGNI POLITICA, OGNI ECONOMIA, CHE NON E' FONDATA SULLA GIUSTIZIA, SULLA VIRTU' E SULL'ONORE, DISTRUGGE SE MEDESIMA. (2).

§. IX. Io parlo da filosofo ed a' filosofi, perchè mi vergognerei di trattare la presente quistione

(1) Vedi Giuseppe Ebreo lib. II della guerra Giudaica.

(2) Di qui è poi quel LUTTO inimitabilmente descritto da Eschilo *ne' sette a Tebe*, v. 923.

Αυτοστονος, αυτοπημων,
Δαϊφρων, ὀ φιλαγαθης, ετυμως
Δακρυχεων εκ φρενος . . .

con un Cristiano amante e rispettoso della sua legge. So che molti Casisti autorizzano questa dottrina: allargano le vele all'ambizione, alla cupidità, all'avarizia, a tutte le passioni che la legge Evangelica richiede che si frenino. Ma si potrebbe seriamente quistionare: questi Casisti erano essi Cristiani? avevano essi letto l'Evangelio? Io sarei improbabilista, se dicessi di sì. Ecco i testi; perchè la nostra quistione è un caso di testo, anzi è l'essenza di questi testi. *A dirvi il vero* dice S. Matteo, *è difficile, che un ricco entri nel Regno de' Cieli*. Nel qual testo è adoperata la parola πλȣσιος, che prendesi sempre per le soverchie ricchezze. In S. Luca XII, 15. *Guardatevi dal soverchio, perchè non è nel soverchio la vita di noi altri.* Dov'è nel primo luogo la parola πλεοναξια, la quale, come si vede per molti luoghi di Platone e di Aristotile, prendesi sempre in senso di un soverchio a' bisogni della natura, e nel secondo il verbo περισσευω, che ha il medesimo rapporto S. Paolo a Tim. I, 8, 9, 10 definisce ne' termini medesimi, ed anzi più strettamente, la nostra regola di acquistare, riducendola al δια τροφας *vitto,* ed allo σκεπασματα, *vestire.* I Padri hanno tutti parlato nel medesimo senso (1).

§. X. Ma qui si vogliono salvare due estremi paradossi di due celebri filosofi, Tommaso Obbes, e Giovan Giacomo Russò; il primo de' quali ci dà un diritto ingenito ad una proprietà universa-

(1) Si possono vedere ad un' occhiata nel Tesoro di Suicero, agli articoli Πλȣτος, Πλεοναξια, Φιλαργιρια.

le, e l' altro ce 'l nega anche nelle più piccole porzioni. Tommaso Obbes ragiona così. Ogni uomo nasce con un diritto a tutto quello che è necessario per esserci, e per esserci col minimo dei mali; dunque ogni uomo nasce col diritto ad ogni cosa di questa terra, e ad ogni uso di tali cose, senza escluderne alcuna. Paralogismo manifesto che dee far vergogna all'autore *dell'Arte de' Computi* (1): perchè dal diritto indefinito a quel ch'è necessario, ed a quanto è necessario, diritto determinabile dalla quantità e qualità de' bisogni, conchiude un diritto esclusivo ad ogni cosa: come se chi è invitato ad un gran pranzo, avendo un diritto indefinito ad ogni pietanza, volesse conchiudere, ch' egli abbia un diritto esclusivo a tutto quello ch' è preparato per tutta la brigata; ed a questo modo si mettesse a voler cacciar ogni altro e mangiar solo. Questo sarebbe il caso *dei due ghiotti ad un tagliere*, che dicono i Toscani in proverbio, che sta male. Questo filosofo avea scritta una buona Logica: ma anchei buoni Logici in teoria, son poi cattivi in pratica (2).

§. XI. Pel contrario Giovan Giacomo Russò pel diritto di comunione universale pretende di privar l' uomo di ogni diritto a qualunque proprietà; il quale non è un minore sofisma; per-

(1) Obbes scrisse una Logica col titolo: *Ars computationum.*

(2) Tutt' i Logici dicono che ogni conseguenza più universale de' principii è un paralogismo, come chi dicesse come Obbes, *io son uomo, tutto il genere umano è genere d'uomini*; *dunque io son tutto il genere umano.*

chè dove private l'uomo di possedere in proprietà quel che serve e quanto serve a vivere, voi gli rendete inutile il diritto di comunione, ch'è quanto dire, ne'l private. Perchè, domando, poss'io, o no servirmi del diritto che ho in quello ch' è comune? e se posso, lo posso per quanto ho bisogno e mentre vivo. Dunque niuno è che possa turbarmi in quel che me ne servo. Qual sarebbe questo diritto, se mentre ho un pomo in mano e sto mangiandolo, voi me lo strappiate e me lo strappiate per un egual diritto? Ora il caso del pomo è quel medesimo ch'è d'una pianta la quale ho per mio uso coltivata; d'un paio di buoi che ho domati, d' un pezzetto di terra che ho sboscato, arato, seminato. L'uso di queste cose dee durare quanto io e la mia famiglia abbiam del bisogno. Se questa è la proprietà, è un cervello contradittorio chi mi dà un diritto al comune e mi niega poi il diritto alla proprietà anche d' un piede di terra. Essendo adunque falsi questi due estremi, cioè il diritto di poter occupar tutto, di Obbes; e quello di non potere occupar niente, di Russò; seguita quindi la regola di natura da serbarsi nelle occupazioni di proprietà, esser quella della quantità del bisogno reale, composta del presente e del futuro, della natura e dello stato, di noi e di coloro a cui siam per natura tenuti, con un poco degli accidenti della vita; e la ragione si è, che tra due falsi opposti per diametro, di necessità vi debb' essere un mezzo vero.

§. XII. Ma diciamo qui d' un' altra non meno irragionevole pretenzione dell' autore del *Codice*

*della natura*, riputato da molti opera del Russò medesimo. Stima egli, che la comunione universale sarebbe di maggior giovamento all'uomo per viver felice, che la partizione e la proprietà. Perchè la partizione e la proprietà subito fa nascer quella che Platone chiama *philochrematia*, cioè cupidità di avere, nella quale l'una famiglia vorrà sempre superar l'altra; donde viene la guerra universale che fa l'uomo all'uomo e che opprime di miserie la vita umana. Io non disconvengo dell'effetto; ma chieggo; è egli questo male maggior di quello che sarebbe per nascere dalla comunità? Dove non accordate una partizione per diritto e regolata per leggi, la si vorranno avere per violenza e senza nessuna legge. Perchè se le famiglie degli uomini, le quali ingombrano la Terra, potessero essere d'un picciol numero, potrebbe di leggieri aversi la pace anche nella comunità, e sarebbe inutile e pazza ogni divisione. Diecimila famiglie sparse qua e là potrebbero assai pacificamente vivere in Italia nella primitiva società. Ma come vivervi senza divisione due milioni e mezzo di famiglie? Dove non date loro delle porzioni in proprietà da coltivarle e viverne, la comunità diverrebbe assai maggior cagione di guerra, che non è quella *philochrematia*: poichè ogni uomo vuol esser servito più tosto che servire, e far lavorar altri più tosto che lavorare egli medesimo. Allora i più scaltri e più forti sarebbero i tiranni de' semplici e deboli, e tutta una

Repubblica sarebbe composta di pochi tiranni e di molti schiavi (1).

§. XIII. Platone nella sua Repubblica per parer di scostarsi il minimo possibile dal diritto primitivo di comunione, vuole che le Terre e gli altri beni sieno divisi con egualità fra tutte le famiglie del corpo civile; il che non è un minore assurdo. Per potersi conservare questa egualità di beni, dice avvedutamente Aristotile, si vorrebbe prima fare che i temperamenti, gl' ingegni, la diligenza, le forze fossero in tutti gli uomini e costantemente eguali: ciocchè non ha fatto mai, nè farà la natura; e l' educazione, come ripugna la natura, corregge le frazioni, non la somma. Non v' è dunque metodo meno soggetto a mali, quanto la proprietà, affinchè ciascuno impari a viver da sè. E questo metodo sarebbe divino, se si potesse mettere in testa degli uomini la legge della moderazione.

§. XIV. Ma dirassi: che farà un savio Legislatore, perchè i beni non passino tutti in poche

(1) Quindi qualche fiero filosofo sosterrà, che gli agricoltori e gli artisti debbano nel buon governo escludersi dal numero de' cittadini. È la dottrina della Politica di Aristotile, politica adottata da molti de' nostri Peripatetici. E se viene un Prometeo che voglia parlar la causa dell'oppressa plebe, sarà da quei Giovi conficcato nel Caucaso, gridando tuttavia

Θνητοις δ' αρηγων, αυτος ευρομην πονυς.
*Che soccorso volendo altrui prestare*
*E rilevare il gener nostro oppresso*,
*Questi da me mi fabbricai orrendi*
*Ceppi e crudeli* . . . . Esch. Prom. v. 267.

mani, lasciando gli altri nella mancanza d'ogni cosa? Licurgo divise di nuovo ed in porzioni uguali tutto il contado Spartano. Metodo pericoloso, perchè rivolta i possessori (1); ed inutile, perchè non durevole. I Romani con le leggi Agrarie posero un certo termine agli acquisti, ordinando che i patrizi non potessero occupare più che 500. moggia. Ma il lusso nato dalla grandezza della Repubblica, l'ambizione, la frode e la prepotenza vennero a rompere queste dighe. Mosè temendo che la Tribù de' Leviti non venisse per motivi di Religione ad occupare in poco di tempo tutta la Palestina, vietò loro l'acquisto de' beni stabili, e concesse le decime e poche moggia di terra intorno alle loro città. Federigo II, sovrano di gran coraggio, ordinò, che le mani morte non potessero più acquistar degli stabili; ed essendo loro lasciati, dovessero infra di un anno rivenderli sotto pena di confiscazione. Questa legge è rimasta nelle nostre Constituzioni (2): ma è in pratica in Venezia che la ricevette da noi. I Toscani alquanti anni addietro, i Lucchesi, ed i Bavaresi in Germania, la Casa d'Austria in Milano, ed in Mantova hanno ultimamente imitata questa medesima polizia. Ma ella non rimedia che ad una parte del male, restando tuttavia aperta la strada per gli acquisti sterminati a moltissimi avidi di

(1) Licurgo fu in continuo pericolo di essere ammazzato. Vedi Plutarco nella di lui vita.

(2) *Perchè Carlo d'Angiò stimò, com' era, fare un gran negozio, comprando un Regno con vendere una Legge*, dice un Politico.

grandezza di stato. Tiberio credette che il lusso de' ricchi dovesse servir di rimedio alle loro grandiose occupazioni. Questo metodo e l' equipollenza che ha il denaro nel rappresentare gli stabili sono di gran forza a controbilanciare dalla parte di chi fatica la soverchia possessione degli stabili di chi non fa che mangiare (1). Ma perchè questa forza non venga rotta, si vuole: I. Proteggere la libertà de' ceti bassi dalla violenza de' grandi, ch'era la massima di Carlo V; perchè dove nasce la schiavitù ne' coltivatori dell' arti, nè il lusso, nè il denaro ha più veruna forza da compensare. II. Aumentare il commercio « e la navigazione, dov' è mare; e dove no, la libertà del traffico terrestre con regolar le finanze in modo da non arrestare il corso all' attività di quei che mettono a valore le terre, il loro ingegno, la lor forza (2). »

(1) Quando considero la forza, che ha ottenuto il danaro negli Stati Politici, vi veggo quella della Provvidenza. Uno il quale non ha terra, può per l' arti e pel commercio conquistare i rappresentanti delle terre; il che mette in un certo equilibrio i non possessori co' possessori. Uno che ha un milione in contanti, e li negozia, ha l' equivalente ad un milione in istabili: il lusso ha bisogno di danari; e quel milione trae con una forza irresistibile gli stabili di chi vuol lussureggiare. Ecco come la NATURA NON SI BURLA. Pur si richiederebbe un'altra legge. *Non vi sia inalienabilità di Stabili.* Allora vedrete, che l'industria farà l'indifferenza delle possessioni. Quindi nasce la ragione d' un fenomeno perpetuo nella Storia umana, *di cento famiglie nobili e cento plebee*, *o contadine*, *dopo quattro età*, *ne troverete rovinate sempre più delle nobili*, *che delle plebee*, o *contadine*.

(2) « Così nelle persone, come nelle Repubbliche la fe-

La legge Evangelica sarebbe la più confacente, se gli uomini potessero disporsi ad esser più servi di Dio, meno della cupidigia, seguir più la natura, memo la moda, ed è; *Quod super est date pauperibus.* Ma i primitivi Cristiani davano la proprietà, non i frutti. Vendevano. « Anch' io conosco che è fuor di stagione il parlar di questa virtù: è lungo tempo che sembra a molti troppo austera, ad altri stoltezza. Sul che dirò due cose: I. che senza essere eroe si potrebbe esser giusto da coloro che hanno di troppi fondi, e sarebbe il dividerli in porzioni mediocri, e dargli a livello, o a censo, o ad enfiteusi, con discreto peso a coloro che li possono lavorare e non hanno un palmo di terra. II. Che dove questa giustizia si trasandi, non è facile che non avvenga una delle due, o che le arti sostentatrici dello stato vadano rifinendo con ruina di tutti i proprietari, o che nasca qualche gran torto dove i possessori diventino non possessori. »

§. XV. Aristotile, dopo avere nella sua Politica fatto considerare, che i rovesciamenti, le dissensioni e gli atroci fatti in tutti gli Stati, e principalmente nelle Repubbliche popolari, nascono appunto da questa causa, dall' esser cioè i sover-

licità è, dice Arisiotile ( Polit. lib. IV. cap XI, ), il vivere *κατ᾽ αρετην ανεμποδιςον*, *a seconda delle virtù o della forza, non impedito dal far quello, a cui per natura si tende*, ma solamente regolata, perchè vi vada più diritta. L'agricoltore vuol regolare la forza nutritiva delle piante, ma non impedirla: l'impedimento è un gelo per cui le piante appassiscono e seccano. »

chiamente ricchi pochissimi, e moltissimi i soverchiamente poveri, ci recita una legge de' Taranti (1) che affine di mantener la Repubblica unita e pacifica i ricchi avevano accomunati i loro beni co' poveri προς χρησιν, quanto all'uso. Questo non mi par che si possa intendere in altra maniera, se non che, ritenendo i nobili ed i ricchi la proprietà de' beni, davano questi in usufrutto a' poveri, con che venivano ad usarne e vivere tutte e due le parti. Ma ha ella niente di singolare e maraviglioso questa legge? È l' uso di tutt' i paesi, dove la plebe non è schiava; nè può essere altrimenti, dove i nobili ed i ricchi non vogliono coltivar essi le loro terre, custodir gli animali e far tutto per sè medesimi; cosa ripugnante alla costituzione della nobiltà e delle ricchezze. Non è dubbio, che questo metodo è senza niun paragone più giusto e più nobile, che non è quello o di comprar degli schiavi che coltivino, o di rendere schiava la gente del contado, come usano in Turchia, in Pollonia, ed altrove, e come usarono i Settentrionali ne' governi introdotti in Italia dal quinto secolo (2). Pure non ancora soddisfà alla perfetta giustizia, nè toglie i motivi d'invidia, d'odio, d' inimicizie, nè giova

(1) Lib. VI, c. 5.

(2) « Quindi sono tante leggi a ciò riguardanti ne' codici Wisigotici, Gotici, Lombardici, Franchi, Sassonici ec. I coloni vi sono nel numero degli schiavi, o lì presso. Le nostre costituzioni Sicule, ancorchè dettate con maggiore ampiezza di mente, non sono tuttavolta libere da questo pezzo d'iniquità del secolo. »

gran fatto a migliorare le possessioni. Se non è possibile, che i ricchi ed i nobili coltivino per sè medesimi, il metodo più giusto e più giovevole al pubblico sarebbe quello di dividere le terre in porzioni d'una mediocre grandezza, e darle a livello o a censo. Questo metodo, facendo a' possessori riguardare i fondi come propri, li rende più soddisfatti e più pronti a migliorarli. Questa miglioria giova a render più ricca la nazione (1). »

§. XVI. Venghiamo a' modi di giustamente acquistar la proprietà. Poichè dunque è stato lecito all' uomo di dipartirsi dalla primitiva comunione e di ascriversi alcune cose in proprietà; vi debbono di necessità essere delle giuste maniere, per cui potea ciò farsi e si può ancora. Grozio divide queste maniere in *originarie* e *derivative.* Le originarie, dice egli, non son più che due: *occupazione* ed *accessione*; e tre le derivative: *divisione*, *cessione*, *volontaria tradizione.* Questa divisione mi par buona: ella sviluppa tutta la forza del diritto di legittimamente acquistare.

§. XVII. L' occupazione è il primo e più antico modo, nascente, come si è detto, dall' innato diritto di servirci e godere di quanto è quaggiù in terra necessario alla vita e felicità nostra. *Quod enim nullius est, id ratione naturali* (cioè per diritto primitivo) *occupanti conceditur,* cioè a colui che vi fatica per servirsene, dice una legge Romana: e questa legge dice quello che dice la Na-

(1) Vedi la mia prefazione al *Perfetto coltivatore di* Cosmo Trinci, qui impresso gli anni addietro.

tura, Ma affinchè l'occupazione sia legittima, richieggonsi tre condizioni: I. Che la cosa si occupi col corpo e se ne prenda possesso coll' uso, con animo di ritenerla e goderne. Richiede adunque, che vi si fatichi, perchè vi passi qualcosa del diritto ingenito che la rende nostra, quasi come accessione alla nostra natura. « *È frutto del mio sudore, delle mie cure, de' miei stenti,* risponde ognuno alla domanda, *perchè è tua questa vigna, quest' oliveto, questa greggia, ch' erano prima della natura?* Questa risposta è risposta del diritto che dà la Natura, che n'era la prima padrona. » II. Che la cosa occupata non sia di niuno, non potendosi torre altrui i suoi diritti: sarebbe la mutua guerra di Obbes. È un dettato della natura quel che scrive ragionando l' autore della XIII declamazione di quelle raccolte da Quintiliano: *Si haec conditio est* (cioè se questo è il diritto ingenito), *ut quidquid in usum hominis cessit, proprium sit habentis; profecto quidquid jure possidetur, injuria aufertur*; « non essendo meno a traverso dell' ordine naturale, spogliare uno delle sue vesti, che troncargli un braccio ec. Anzi è dirgli, *non voglio che vivi, muori*. Al che la risposta naturale d' ognuno non mancherebbe di essere, *muori tu.* Ma son elleno a seconda della Natura e del comune interesse queste guerre distruttive della Natura? » La sola eccezione che si può qui fare è questa: se altri trovasi in grandissima necessità e pericolo, ed altri abbia del soverchio da soccorrerlo. Perchè allora, ritornando la primitiva comunione e il diritto di vivere, è

sempre lecito occupar tanto dell' altrui che gli soverchia, quanto sia necessario a non perire, III. Che non si occupi più di quello che la regola degli acquisti (§. VI.) permette, purchè non si voglia, come si è detto serbarlo in deposito, per darlo a coloro che avranno del bisogno; perchè è un furto il prender dal comune il soverchio con fare che manchi a coloro che vi hanno il medesimo diritto.

§. XVIII. Le robe diconsi esser di niuno in due modi. 1. Se non sono state da niuno, nè persona, nè popolo, occupate : 2. Se essendo state una volta occupate, gli occupatori se ne son disfatti volontariamente. Dunque l' anello di Policrate, ch' egli per piacere gettò in mare, dichiarandosi non volerne essere più padrone, dovea per natura esser di colui che prima il trovasse e se ne impossessasse. Quindi è, che la caccia, l' uccellare, il pescare, il cavar da sotterra i nascosti metalli o le pietre preziose, il ritrovamento di antichi tesori che non hanno più certo padrone, sono de' modi primitivi di occupazione, nascenti dal diritto universale, e perciò leciti e giusti, dove non si sia a quelli ceduto per qualche legge comune della Nazione. Perchè, essendo le leggi patti pubblici, spesso per quelle viene a cedersi a' privati diritti, siccome si è fatto quasi da per tutto con le miniere di metalli o di pietre preziose, co' tesori, con la pesca delle perle ec., divenuti, per patti tra i popoli e 'l governo, corpi assegnati alle Finanze.

§. XIX. Se non si può, dirà taluno, occupare

se non quello che non è di niuno; donde viene adunque, che le leggi civili dichiara onesta e giusta l' usucapione? *Usucapio*, dice Modestino, *est adjectio dominii per continuationem possessionis temporis lege definiti*. Qui gl' interpreti della legge di Natura mostrano di non aver troppo capito il nerbo della quistione. Se ogni legge è un patto pubblico, VELITIS JUBEATIS QUIRITES *ec.*; e per i pubblici patti può cedersi il diritto privato; l' usucapione è giusta per sì fatta cessione; non altrimenti che non erano a dirsi furti quelli degli Spartani, dove le leggi o i pubblici patti li concedevano. Or come vi possono esser de' patti di molte famiglie coll' imperio, dette *leggi civili*; così vi possono essere de' patti espressi o taciti di molte Nazioni fra loro i quali rendan giuste e prescritte le usucapioni pubbliche d' uno Stato su l' altro, detto *Jus Gentium*, ciocchè Grozio non vide chiaro. Quello in ciò debb' essere sempre vero, che il silenzio e la trascuraggine del primo padrone debba essere, siccome il medesimo Grozio avverte accortamente, *et scientis et libere violentis:* perchè questo è ne' patti delle leggi. In fatto se non è venuta in sua notizia l' occupazione della sua roba, o se è venuta, lo stato de' suoi affari non gli da permesso di ripeterla, sia per debolezza , sia per timore, sia per rispetto, o per altra grave cagione , l' usucapione è fuori della natura dei patti, e perciò ingiusta usurpazione; perchè niuno ha potuto mai patteggiare in suo danno con sì oppressive condizioni; nè costa dalle leggi civili di nessun popolo, che siasi mai venuto ad un

tal contratto. E brevemente, non potendo il nostro diritto divenir d' altri, senza nostra volontà; dove manca, o la volontà generale compresa nella legge e ne'patti sia taciti sia espressi, o la particolare, ogni usurpazione del nostro diritto è iniqua e rea, e tendente a sconvolgere l'ordine della Natura. E questo voglion dir le leggi, quando chieggono nell' usucapione. I. Titolo: II. Buona fede: III. Non interrotto possesso. Perchè il titolo, come di compra, di permuta, di donazione, di testamento ec., spiega la volontà di colui che cede al suo diritto; e la buona fede e il non interrotto possesso ci scagionano dal furto, dalla rapina, dalla violenza, dal dolo ec., maniere tutte opposte alla legge di Natura ed all'interesse pubblico e privato delle civili società. E quindi è, che i ladri, che i figli de' ladri e degl' ingiusti usurpatori non possono mai prescrivere (1). « S. Agostino avea dunque ragione di dire, che se i Romani pretendeano di esser giusti, bisognava loro che ritornassero alle capanne di Romolo. Essi non avevano avuto altro titolo alle loro conquiste, dicea Sallustio, tutto che Romano, fuorchè l' AMBIZIONE e l' AVARI-

(1) Le leggi Decemvirali, *Adversus furem aeterna auctoritas esto*: dove l' *auctoritas*, presa con la forza greca, significa *proprietà*. Se n'è fatto un assioma di legge: *Quod a principio non subsistit, tractu temporis convalidari non potest*. Questa era la massima dei popoli greci de' tempi d'Omero: non si potea prescrivere nè Elena, nè le sue robe contro al diritto del marito e della famiglia degli Atridi, dicevan essi. È un senso della natura di tutti gli uomini: e questo senso è la sorgente di tante rivoluzioni de' popoli e degli Stati.

zia. Con questi titoli non si prescrive. Di quanti altri Stati si potrebbe dire il medesimo? Ma Attila, e poi di mano in mano molti altri Barbari, furono i satelliti della Giustizia, che vennero a confiscare queste usurpazioni nell'Occidente, e gli Arabi e gli Ottomani nell' Oriente. Or come l'onnipotente Imperio di Temi è sempre cinto di molte di queste truppe, si può egli dubitare, dove diamo un'occhiata al passato, se esse non sieno, oggi, o dimani, da far di simili confiscazioni? *Haec magis id nunc est, nec erit mox quam fuit ante* (1). Ma gli occhi degli uomini ficcati nella carne non veggono nell'abisso dell' ordine che aggira le cose dell' Universo:

*Usque adeo res humanas vis abdita quaedam*
*Obterit, et pulchros fasceis, saevarque secures*
*Proculcare, ac ludibrio sibi habere videtur.*

§. XX. Il secondo modo originario, per cui si acquista legittimo dominio delle cose che servono alla presente vita, è l' *accessione*. Vi ha quattro generi di accessioni, *naturali*, *fortuite*, *industriali*, *miste*.

§. XXI. Quel che la natura medesima di ciocchè è nostro ci dà di per sè stessa, siccome è il germogliar dell'erbe e degli alberi ne' nostri terreni, lo scaturir di nuovi fonti o fiumi, il nascervi delle vene metalliche, i figli dei nostri animali, ed altre cose simili, tutto questo dicesi una naturale accessione. Se la proprietà del fondo è legittima, chi può dubitare, che il diritto su tali accessioni

(1) Lucret. lib. v.

non sia della medesima natura ch' è il diritto sul fondo? Ben è però di avere in considerazione la regola degli acquisti, di cui di sopra si è detto, perchè dirò di nuovo, non potendosi dir tanto che basti, la legge del mondo può ella dare a nessuno il diritto di straricchire con danno di molti altri nati con pari diritto alla vita? « Nè vorrei ch'altri credesse, che tutto quello ch' è o permesso o tollerato dalle leggi civili, sia riguardato col medesimo occhio dalla Divinità che presiede a questo mondo. Le leggi civili debbono essere proporzionate alla forza umana, ed il lor fine è il minimo possibile de' mali rispetto alla potenza civile: ma le naturali son proporzionevoli alla potenza della Divinità, ed il fine è il minimo dei mali rispetto alla potenza e sapienza divina.»

§. XXII. Può poi la fortuna in mille maniere accumulare al nostro fondo nuovi valori. Così un tremuoto può produrre nelle nostre terre un monte; può trasportarvi de' marmi sotterranei; derivarvi un fiume che pria scorrea per altrove; può l' alluvione a poco poco ed insensibilmente dilatare le nostre terre; può trasportare in un suolo arenoso uno strato di terra feconda e piena di alberi utili; può finalmente pioverci dal cielo cosa che giovi (1). « Può ne' mari soggetti al dominio

(1) « Quando neviga nel mio fondo, pretendete che io non me ne serva? Quando piove, ch' io non derivi l'acqua per inaffiare i miei campi? Tutto può esalare dalla terra e dal mare, e tutto può piovere. Se è un bene, è una accessione fortuita e giusta. Nel campo Ebreo piovea volatili e manna. Se le terre fossero state divise, ci era egli,

d' un popolo far nascere dell' Isole, derivarvi un nuovo e copioso genere di pesci, generarvi delle perle ec. » La regola naturale di queste accessioni è, che se elleno non hanno padrone alcuno, o non ne hanno tale da potersi conoscere, si debbono ricevere come doni della Provvidenza ed essergliene grati. Perchè essendo le occupazioni di ciocchè non è di niuno lecite per natura, ed essendo noi i primi occupanti di sì fatti doni della fortuna, chi può contrastarcene il dominio? Ma se sieno tali accessioni che abbian certo padrone non possono senza furto occuparsi, non potendosi altrui torre il suo diritto per forza, senza rovesciare tutta la catena morale di questo mondo « e ridurci all' annientatrice regola della FORZA. » E perciò dove sono separabili dal nostro, vogliónsi restituire al legittimo padrone : se no, si vuole altrui compensar di tanto, quanto è il nostro vantaggio. È una regola della natura medesima e di tutt' i savi, ch' è iniqua cosa contro la natura accrescere i suoi comodi con discapito degli altrui diritti. Voi correte, dicean gli Stoici, quanto potete nel corso olimpico; vincerete pel vostro valore: ma voi non dovete soppiantar colui che vi corre a' fianchi. Veggasi la regola di

chi avesse potuto dire, non voglio che te ne servi in tuo beneficio? Potrebbe nondimeno questa regola avere una giusta eccezione, e sarebbe, se un tal caso fosse per cagionare un gran male a tutto il corpo civile, o a qualche sua gran parte, anche non compensabile in altra maniera, che con proibirne l'uso; caso nondimeno che mi sembra assai difficile.»

giustizia prescritta da questi filosofi in Cicerone, *lib.* 3: *de officiis cap.* 2. « La ragione è sempre la medesima, LA FORZA NON E' NORMA DEL GIUSTO, benchè ella possa divenir delle volte l' esecutrice. »

§. XXIII. L' accessione industriale vien dalle arti o produttrici o miglioratrici di quel che ci dà la Natura; delle quali Cicerone fa due generi: uno di arti *liberali*, cioè convenevoli ad un gentiluomo; l' altro di *servili*, le quali non istanno bene che agli schiavi. Potrebbesi credere, che un filosofo del suo rango avesse potuto dire un sì grande sproposito? La Natura non genera nè gentiluomini, nè schiavi, ma uomini: dunque nel diritto di natura tutte le arti son liberali: e se vi si ha a fare qualche distinzione, è quella sola che nasce dall' essere altre utili, altre nocevoli. Ogni arte nocevole è contro la legge di Natura. Ma i filosofi, nati ed educati nelle città, ed imbevuti delle massime e degli istituti civili, anche quando parlano della città del Mondo e delle sue leggi, involti nell' atmosfera de' popolari pregiudizi, si scordano che avevano impreso a far da filosofi.

§. XXIV. Anch' io fo due generi d' arti, uno delle primitive e creatrici, l' altro delle miglioratrici; e sottodivido poi queste ultime in tre spezie, necessarie, comode, di lusso. Le arti primitive e creatrici, base di tutte le altre, sono la caccia, la pesca, la pastorale, l' agricoltura, la metallurgica, o sia l' arte di cavare i metalli. I popoli selvaggi e barbari, cioè ancora liberi, non hanno quasi altre arti che queste. Esse siccome

son le prime e creatrici di quei beni, per cui la vita si sostiene, così sono le più naturali, le più giuste e le più raccomandate all'uomo (1).

§. XXV. Il secondo genere comprende le arti che migliorano i materiali apprestati dalle creatrici. Ve ne ha delle necessarie, senza cui difficilmente si vive bene, come l' arte de' fabbri, quella de' falegnami, quella di fabbricarsi una capanna ec. Ve ne ha delle utili e comode, come sono no le arti di filar la canapa, il lino, la bambagia, la lana ec., di tessere, di sapersi acconciare addosso una veste ec. Finalmente ve ne ha di lusso, e son tutte quelle senza delle quali si può vivere

(1) Adamo, primo padre, secondo noi Cristiani, del genere umano, zappava: Noè, secondo padre zappava, Sem, Jafet, Cam, progenitori delle Nazioni, o guardavano pecore, capre, vacche, cammelli, come i presenti Arabi, o zappavano. Abramo, Giacobbe, Saulle, Davide, erano Pastori. Tutt' i primi capi de' popoli antichi erano pastori; poi furono agricoltori; poi legislatori: «erano, dice Aristotile (IV. Polit. 10) αισυμνηται, *Presidenti di coloro che faticavano, e contubernali.* » I primi Re della Cina aravano come T. Quinzio: ed i presenti ogni anno tirano, per esempio degli altri, il primo solco: e le Regine coltivano i bachi e le arti da seta. *Manco-Capac*, primo Imperadore del Perù, insegnava l'Agricoltura, e *Mama Oella*, prima Imperadrice, filava e tesseva. Catone, Varrone ed i primi Signori Romani davansi all'Agricoltura. Gli Apostoli, i primi Vescovi, i primi Monaci lavoravano di mano e viveano della loro fatica. Capivano che la massima *fatica e mangerai da uomo giusto*, è massima della Legge di Natura, della Legge Evangelica, delle Leggi Economiche d'ogni Stato. Non vi ha dunque *arti* servili, se non quelle che nuocono.

e ben vivere, ma non distinguersi, nè vivere con morbidezza. L' onestà delle arti miglioratrici delle due prime sorte, e la giustizia di acquistar per quelle, è di per sè manifesta. Ogni cosa ch' è all'uomo necessaria e giovevole, ha per sua natura un pregio e valore, e perciò è giusto il riscuoterlo. Su l' arti di lusso, divenute ne' popoli colti un gran fondo di commercio, vi può essere qualche controversia. Debb' esserci di regola, che tuttociò che nuoce all' uomo venga, generalmente parlando, riprovato dalla legge di natura. Ma se le circostanze fanno che una tal cosa possa divenir necessaria a conservare il corpo politico, ella depone in quel caso la sua malignità. Sembra che tali oggimai sieno le arti di lusso. Per quanto sia grande lo spazio di terra occupato da un popolo, non basterà giammai a tutte le famiglie, venendo quel popolo a moltiplicarsi pel vivere civile e pacifico. Allora quei che non possono vivere su la terra, viveranno su le arti secondarie. Ma queste arti continueranno anch' esse a moltiplicar le famiglie; dond' è, che vi bisognerà un terzo genere di arti, dette di lusso, per alimentarle. Se le svellete, la classe delle persone, che ne traeva il sostegno, inquieterà e si darà a rubar l' altre, finchè tutto si metta in isconquasso. E perciò si vuole attendere a due punti in Giustizia e a due in Economia. In Giustizia: « I. Che non si sostengano con un lusso che desoli le famiglie. Le leggi suntuarie fino ad un certo termine son leggi di giustizia. II. Che non introducano un tal corrompimento nel costume, che venga ad an-

nullare tutta la forza delle leggi (1). » I due d' Economia sono: « I. Che non entrino materie di lusso esterne, che il men ch' è possibile, e perchè servano di stimolo all' interne. II. Che i prodotti interni di queste arti abbiano il più libero scolo che si possa; perchè le arti sono alimentate dall' utile che se ne ritrae; l' utile dallo smercio; lo smercio dalla velocità del corso; e questa dalla libertà di correre dentro e fuori (2). Ma noi abbiamo ragionato del lusso nel tomo I. dell' *Economia Civile.*

(1) » Il miglior governo, dice Aristotile (Polit. IV, 15) è quello ch' è men cattivo, non si potendo averne un perfetto per resistenza della natura medesima dell' uomo. Or questo è, dove nè la parte de' travaglianti vi è estremamente mendica, nè quella de' grandi estremamente ricca; perchè dove ciò avviene, il corpo civile è composto di schiavi avviliti e furbi, e di padroni insolenti e tiranni; e questo a non lungo andare l'arma e il distrugge. L'arte di far questo è di piantarvi una mezza proporzionale, da proteggere i ceti bassi e da ostare a' grandi: e questa mezza proporzionale è l'ordine de' gentiluomini privati; è il nostro paglietiismo. Questo capitolo di Aristotile val mille Montesquieu. Ricordiamo qui un verso del Poeta Focilide, che il filosofo *Macedone* ha ragion di lodare:

Πολλα μεσοισιν αριςα: μεσος θελω εν πογει
ενας,

*Ogni bene è nel mezzo.*
*Oh regni pur nelle Cittadi in mezzo!*

(2) Quei Finanzieri che ne impediscono la libertà venendo a spiantar l'arti, vengono per un contraddittorio politico ad impoverire quelle Finanze che volevano arricchire; perchè vengono ad impoverir la nazione, la cui ricchezza è il fondo delle ricche Finanze. Tupac Yupanqui XI, Imperadore del Messico, per isbarbicare le pulci della

§. XXVI. Chiedesi qui: Se la materia sia di un padrone, il lavoro d' un altro, che si debba fare del tutto, caso che niun de' due voglia cedere al suo diritto? Le leggi civili ordinano, che se questa unione sia stata fatta con inganno e frode, colui che ha adoperato dolo, debba essere intieramente privato del suo diritto. L' impero civile ha diritto di punire il dolo. Ma la giustizia e l' onestà che richiede la legge eterna, va assai più in là che non possono le leggi civili; « vuol punito il dolo; ma la pena vuol esser più proporzionata; e la perdita dell' intero diritto eccede la bilancia della natura e solletica l' avarizia dell'altra parte. » A tenore dunque dell' equità naturale è da procurarsi di restituire il suo diritto all' uno e all' altro de' padroni nel miglior modo che si può « ed obbligare la parte furba ad un' emenda della furberia (1). » E perciò se l' artificio è separabile dalla materia, come se il tuo diamante sia stato unito all' oro mio, si farà questo. Dove no, l'un de' due prenderà il tutto e indennizzerà l' altro de' danni sofferti. Si è ancor dubitato; se

nazione detta Quillau, le quali servivano loro di cibo, comandò, che ogni anno presentassero un gran tributo di pulci. Questo metodo di Finanze estinse le pulci. *Garcilasso tom. I, pag.* 291, ediz. franc.

(1) » Nella China sarebbero delle palmate: fra noi sono le berline, le fruste ec. In persone d'un ordine più rilevato, e 'l cui onore concerne la Repubblica, sarebbe una disdetta pubblica che ferisca, non avvilisca. Le sole pene pecuniarie non mi paiono acconce, dove le circostanze non le rendessero utili, perchè elleno sempre rilassano la forza delle leggi. »

l'artifizio debba cedere alla materia, o questa a quello. La risposta di Cristiano Tomasio sembrami la più giusta, ed è, che il tutto si debba dare a colui, la cui parte non è facilmente compensabile per una simile. Così se voi avrete piantati alberi nell' altrui suolo, cederanno al padron del suolo; perchè è più facile trovar delle piante d' olivi, di viti ec., che de' suoli. Ma se avrete dipinto su l' altrui tela, questa cederà alla dipintura; perchè si può aver con facilità delle tele, ma non delle pitture di Apelle, di Tiziano, di Vinci, di Caracci, di Giordano. Questa risposta è fondata sulla natura. Quando non si può evitare ogni male, si vuol evitare il più grande. La legge del *minimo possibile* ne' mali e negl' inconvenienti è la legge dell' Universo; e tutti per nostra felicità dobbiamo volentieri sottoporci alla legge dell' Universo.

§. XXVII. Le accessioni miste provengono parte dalla natura e parte dall' arte: ed in questo genere è tutta l' agricoltura, arte non solamente giusta e dilettevole, ma madre degli uomini giusti e pacifici, purchè le persone delle città non vengano a corromperli (1). Dunque unendo le regole di giustizia delle accessioni naturali e delle artificiali, avremo la regola delle miste. Se elleno appartengano a diversi padroni, dee serbarsi la regola generale di giustizia, NON E' LECITO FRODAR NESSUNO DEL SUO DIRITTO; perchè il DIRITTO, come

(1) Di tutt' i popoli selvaggi gli Agricoltori si son trovati i più giusti, i più umani, i più lieti; i Pastori i più liberi; i Guerrieri i più crudeli.

s' è più d' una volta detto, è la misura della GIUSTIZIA. E se vi è reità e dolo, appartiene al governo punirlo, non alla persona; eccetto se la persona non si supponga nello stato di natura; perchè allora è giusto l' assicurarsi dalle future frodi e correggere o punire il frodatore proporzionevolmente alla sicurtà (1).

(1) «I Giureconsulti romani han creduto, che a questo modo incominciasse da prima la schiavitù; e sembra verisimile. I popoli non regnati avevano un reciproco diritto di opporsi alle reciproche invasioni. Questo producea la guerra. Ma quando queste invasioni continuavano per finirle, il popolo più forte facea schiavo il meno. Roma si dilatò a questa maniera. La Repubblica di Venezia, dice Paruta, da prima, per una moderazione di giustizia, figlia di tempi meno guasti, o di prudenza figlia del timore, si contentò da principio respingere la guerra dei popoli vicini, di obbligarli alla pace, senza altrimenti sottometterseli. Ma continuando gl' incomodi, e divenuta ella più ricca e potente per l'arti di pace, che è quanto dire più ambiziosa, stimò meglio e più sicuro l'assoggettarli, che il combatterli continuamente. Così la schiavitù, che cominciò per l'amor di conservarsi, si continuò e crebbe per l'avidità di potenza e di ricchezza. Per lo che l'uomo ch'era nato persona, diventò cosa, e sursero due generi di uomini, uno degli Antropofagi, l'altro di bestie divorabili dagli Antropofagi.

FINE DEL TOMO PRIMO.

# INDICE
## DEI CAPITOLI
### CONTENUTI IN QUESTO PRIMO TOMO

PREZZO
*Franchi ` l Volume.*